

**Die Prosadialoge der englischen Renaissance (1528-1545):
Erscheinungsformen und Strukturen**

**Dissertation
zur Erlangung des akademischen Grades
Doctor philosophiae (Dr. phil.)**

**vorgelegt dem Rat der Philosophischen Fakultät
der Friedrich-Schiller-Universität Jena
von**

Oliver Schoell

geboren am 15.08.1970 in Mönchengladbach

Gutachter

1. Univ.-Prof. Dr. Wolfgang G. Müller (Universität Jena)
- 2.

Tag des Kolloquiums: 10.07.2003

Inhalt

1.	Einleitung	1
1.1	Einführung in den Gegenstand	1
1.2	Der Prosadialog im Europa der Renaissance	4
1.3	Der Prosadialog in England	17
1.4	Forschungsabriss	24
1.5	Methodische Vorbemerkungen	27
2.	Thomas More: <i>A Dialogue concerning heresies</i>	34
2.1	Ausgangssituation	34
2.2	Charakterisierung der Figuren und Ausgestaltung des Figurenverhältnisses	40
2.3	Gesprächs- und Argumentationsverlauf	51
2.4	Gesprächsende	76
2.5	Die „Offenheit“ des Dialogs	79
3.	Thomas Elyot: <i>Of the Knowledge Which Maketh A Wise Man</i>	82
3.1	Ausgangssituation	82
3.2	Charakterisierung der Figuren und Ausgestaltung des Figurenverhältnisses	94
3.3	Gesprächs- und Argumentationsverlauf	101
3.4	Gesprächsende	113
3.5	Die „Offenheit“ des Dialogs	116
4.	Thomas Starkey: <i>A Dialogue between Pole and Lupset</i>	120
4.1	Ausgangssituation	120
4.2	Charakterisierung der Figuren und Ausgestaltung des Figurenverhältnisses	126
4.3	Gesprächs- und Argumentationsverlauf	130
4.4	Gesprächsende	147
4.5	Die „Offenheit“ des Dialogs	150
5.	Roger Ascham: <i>Toxophilus</i>	158
5.1	Ausgangssituation	158
5.2	Charakterisierung der Figuren und Ausgestaltung des Figurenverhältnisses	165
5.3	Gesprächs- und Argumentationsverlauf	174
5.4	Gesprächsende	192
5.5	Die „Offenheit“ des Dialogs	195
6.	Zusammenfassung	200

Erklärung

Lebenslauf

Einleitung

1.1 Einführung in den Gegenstand

Immer wieder haben Kenner der Materie die Renaissance auf das Engste mit dem Diskursphänomen des Dialogs verbunden gesehen. Die Renaissance sei ein „dialogisches Zeitalter“, kann man lesen.^[1] Eine solche Sichtweise ist keineswegs eine rein moderne Betrachtungsweise. Sie findet sich in ihrem Kern schon bei dem großen Kulturhistoriker Jacob Burckhardt formuliert.^[2]

Die These von der dialogischen Renaissance hat eine gewisse Faszinationskraft, ist aber problematisch. Schon die Sichtweise der Renaissance als einer einheitlichen und geschlossenen Kultur muss naturgemäß umstritten sein.^[3] Davon auszugehen, dass sich ganze Kulturen unter einem einzigen Begriff, in diesem Fall dem des „Dialogischen“, subsumieren lassen, ist angesichts der Vielschichtigkeit dieses Zeitalters eine in ihrer Reduzierung gewagte Festlegung. So kritisiert Gabriele Kalmbach am Fall der Aufklärung, die neben Antike und Renaissance als dritte Blütezeit des Dialogs und des Dialogischen gilt,^[4] die Festlegung einer „dialogischen“ Epoche als „stereotype Formel der Literaturgeschichtsschreibung“.^[5]

Diese Kritik ist unter anderem darin begründet, dass die Begriffe, mit denen die These von einer dialogischen Renaissance arbeitet, in sehr unterschiedlicher Weise verwendet werden. So müsste in jedem Einzelfall geprüft werden, was man hier genau unter der Renaissance versteht und welche Erscheinungsformen für diese Epoche als charakteristisch angesehen werden. Handelt es sich ausschließlich um literarische Texte oder bezieht sich die These von der dialogischen Renaissance auf jede Art von schriftlichen Zeugnissen – womöglich sogar auf die Gesamtheit aller kulturellen und sozialen Erscheinungsformen?

Weiterhin müsste präzisiert werden, was unter dem „Dialogischen“ zu verstehen ist. Geht es um die Dominanz von Gattungen, die den Dialog verwenden (wie das Drama und der Prosa- bzw. Versdialog), handelt es sich um eine strukturelle Eigenart von Texten, die Michail Bachtin als „Dialogizität“ beschrieb,^[6] oder geht es um noch umfassendere Eigenschaften, wie sie etwa in Form von Martin Bubers „dialogischem Prinzip“^[7] auftreten? Im Konzept des Dialogischen scheinen sich derartige literarische und außerliterarische Betrachtungsweisen zu vermischen. Hier ist also terminologische Vorsicht angebracht; nicht zu Unrecht warnt Hess-Lüttich gerade vor einer „mehr oder weniger beliebigen und [...] generalisierenden Verwendung“^[8] des Dialogbegriffs.

Bachtin grenzte die von ihm in der Renaissance vorgefundene „offene, galileische Welt der vielen, sich gegenseitig beleuchtenden Sprachen“ deutlich ab vom Mittelalter, das er als eine „einheitliche und einzige, abgeschlossene, ptolemäische sprachliche Welt“ ansah.^[9] Bachtins Konzept der „Dialogizität“ von Texten beruht auf einer Wechselwirkung. Die dialogische Welt offenbart sich in Form von dialogischen Texten. Insofern hat der Begriff der Dialogizität einen doppelten Bezug, er erwächst aus der Analyse von Texten und bezieht sich zunächst auf diese, versucht dann aber auch eine Aussage über die außerliterarische Welt zu treffen.

Der Begriff der „Renaissance“ wirft in diesem Zusammenhang allerdings seinerseits schwerwiegende Probleme auf, auf die im Rahmen dieser Arbeit nur hingewiesen werden kann.^[10] Dies gilt im Fall Englands mit seiner sehr spezifischen Rezeption der kontinentalen Renaissance noch verstärkt. Wenn es nachfolgend um Werke aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts geht, so ist dieser Abschnitt für England eine frühe Phase der Renaissance, während in Italien die Bewegung zu dieser Zeit ihren Höhepunkt längst überschritten hatte. In England konkurrieren dabei unterschiedliche Begriffe für diese Epoche, die jeweils unterschiedliche Aspekte betonen. Das 1547 endende „Henrician Age“ ist historisch enger eingegrenzt als die „Tudor Period“, die bis 1603 anzusetzen ist. Ebenfalls einen ähnlichen Zeitraum wie die Renaissance meint die kaum an festen historischen Daten festzumachende Epochenbezeichnung „Early Modern England“.

Im vorliegenden Fall soll darum nicht der Versuch gemacht werden, die höchst komplexe Frage nach der „dialogischen Renaissance“ in England zu beantworten. Es wird lediglich darum gehen, die Ausprägung einer bestimmten Gattung, des Prosadialogs, in dem begrenzten historischen Abschnitt von 1528 bis 1545 zu betrachten. Die Betonung der Tatsache, dass es sich dabei um das Genre der in Prosa verfassten Dialoge handelt, ist deswegen erforderlich, da der Begriff des Dialogs im literaturwissenschaftlichen Sinne zumindest zwei unterschiedliche Bedeutungsschichten trägt. Man unterscheidet den als wechselseitige Rede verstandenen Dialog, den dramatischen Dialog also, vom Dialog, der eine „selbständige literarische Kunstform“^[11] ausmacht, also dem Prosadialog, dessen Geschichte in der Antike mit den platonischen Dialogen begann. Diese Arbeit widmet sich ausschließlich dem Dialog als Gattung, wobei man den Dialog in diesem Sinne als die schriftliche Fixierung eines mündlichen oder mündlich zu sein vorgebenden Gesprächs zwischen mindestens zwei Dialogpartnern verstehen darf.

Der Prosadialog, dessen Erscheinungsformen im England der Renaissance nachfolgend anhand zentraler Werke aus den Jahren von 1528 bis 1545 untersucht werden sollen, ist nur eine jener Textsorten, die eine besondere Affinität zum „Dialogischen“ aufweisen. Die Bandbreite derartiger Texte ist enorm. Sie umfasst Sprachlehrbücher und das Drama und reicht vom hier erwähnten Prosadialog bis zu Shakespeare, dessen Werk als Höhe- und Endpunkt der Dialogentwicklung in der englischen Renaissance angesehen werden kann.

Ziel der vorliegenden Untersuchung ist eine vergleichende Analyse von Prosadialogen der Autoren Thomas Morus, Thomas Elyot, Thomas Starkey und Roger Ascham. Bei den Prosadialogen handelt es sich um eine Gruppe von Werken, die für das Verständnis des Dialogcharakters der Epoche als unverzichtbar gelten darf. In der Wiederbelebung der im Mittelalter weitgehend verloren gegangenen Dialogtradition zeigt sich ein wichtiges Merkmal der Renaissance, der Antikenbezug. Und wie die Dialoge aus anderen Ländern jener Zeit vermitteln auch die englischen Werke sowohl ein Bild von den damals herrschenden Vorstellungen von Gesprächskunst als auch von den politischen, philosophischen oder religiösen Fragen ihrer Zeit, mit denen sie in einem engen Verhältnis stehen.

Um die Voraussetzungen für die Untersuchung der spezifischen Erscheinungsformen des englischen Prosadialogs zu schaffen, wird nachfolgend abrißartig die Wiederbelebung der Dialoggattung in der Renaissance dargestellt, wobei sich an einführende allgemeine Bemerkungen zu den Verhältnissen in Europa spezifische Ausführungen zur Entwicklung der Gattung in England anschließen. Anschließend wird auf die Textauswahl, die der Untersuchung zugrundeliegende Methodik und auf den Forschungsstand eingegangen. Im Hauptteil folgt die Analyse der einzelnen Werke, wobei an verschiedenen Stellen Querverbindungen gesucht und Vergleiche angestellt werden. Eine Zusammenfassung der erzielten Ergebnisse schließt die Arbeit ab.

1.2 Der Prosadialog im Europa der Renaissance

Welche wichtige Rolle die Gattung des Dialogs im Gesamtzusammenhang der Renaissance einnahm, hat Peter Burke in seinem Aufsatz „The Renaissance Dialogue“^[12] zu zeigen versucht. Seine Ausführungen geben ein erstes Bild von der qualitativen Bedeutung und der geographischen Ausbreitung des Prosadialogs in dieser Epoche. Allein schon die Namen der von Burke genannten Dialogautoren lesen sich wie ein Kanon der Renaissanceliteratur: Für die mittellateinische Tradition stehen Petrarca, Bruni, Valla, Pontano, Erasmus, Lipsius und Bodin, für die italienische Albert, Macchiavelli, Guicciardini, Bembo, Aretino, Sperone, Tasso, für die französische Bonaventure des Périers, Pontus de Tyard und auch Rabelais. In Spanien verfassten die Brüder Valdés und Cervantes Dialoge oder zumindest Dialog enthaltende Werke, in Deutschland Ulrich von Hutten und Hans Sachs, und auch die Niederlande und Portugal brachten mit Dirck Coornhert und Henric Spiegel bzw. Francisco de Holanda Dialogautoren hervor.^[13] Dass die Begeisterung für den Prosadialog weite Teile des Gebiets der „europäischen Renaissance“^[14] erfasste, ist damit offensichtlich. Man könnte in Anlehnung an das berühmte Wort von der Renaissance als einer Zeit der „Entdeckung des Menschen“^[15] auch von einer „(Wieder-)Entdeckung des Dialogs“ sprechen.

Warum es zu der Wiederentdeckung der Gattung kam, lässt sich nur schwer erschließen. Die Autoren selbst schweigen weitgehend; bis auf die späteren Belege aus Italien, wie sie Speroni in seiner *Apologia de'suoi Dialoghi*^[16] liefert, finden sich kaum Belege, die erkennen lassen, aus welchen Gründen die genannten Autoren die Gattung wählten. Dennoch lassen sich einige Faktoren nennen, die zur neuen Popularität des Dialogs in der Renaissance beigetragen haben dürften.

Die Wiederentdeckung der Gattung war zunächst zweifellos eine Folge der Antikenbegeisterung der Humanisten. Diese waren sich aufgrund ihrer literarischen Studien der bevorzugten Stellung der Gattung im Altertum bewusst. Dass der Dialog insbesondere dem antiken griechischen Geist entsprach, betonte Christoph Martin Wieland in seinen Bemerkungen zu Xenophon:

So wie die Komödie und Tragödie, wiewohl die Erfindung dieser Arten von öffentlicher Volksunterhaltung in gewissem Sinn etwas Zufälliges gewesen zu sein scheint, nur in dem alten Griechenland zu jener Stufe von Vollkommenheit emporsteigen konnte, worauf die Werke einiger ihrer großen Meister in Hinsicht des Wesentlichen derselben bis auf diesen Tag als Modelle des Höchsten in der dramatischen Kunst vor uns stehen, so läßt sich von dem Dialog vorzugsweise behaupten, er habe nur unter dem griechischen Himmel, nur unter einem zugleich ebenso freien als lebhaften und geistreichen Volke, wie die Hellenen waren, entstehen können.^[17]

So kommt es, dass ein großer Teil der Renaissancedialoge thematisch und strukturell an antike Vorbilder anknüpft. Man kann hier dem Renaissanceforscher Kristeller folgen, der die besondere Bedeutung der Gattung für die Humanisten betont:

The most extensive and direct expression of the thought of the humanists proper must be sought in their treatises and dialogues.^[18]

Die Humanisten der europäischen Renaissance entdeckten viele Autoren für sich, die als Verfasser von berühmten Dialogen hervorgetreten waren: Platon, Cicero und Lukian sind die wichtigsten von ihnen. Es ist weiterhin bekannt, dass die Renaissancehumanisten auch möglichst viele Menschen an der antiken Geisteskultur teilhaben lassen wollten. Laut Wilson war die Gattung des Prosadialogs für die Aufgabe,

Vergangenheit und Gegenwart zu verbinden, ideal geeignet:

The mediating function of Renaissance humanism was an intellectual ideal: to create a dialectic between present and past. In the dialogue humanists discovered a literary form uniquely receptive to this function. Dialogue could re-create an almost limitless variety of mental processes, and in so doing it could place the reader in an intimate, sophisticated relation to his intellectual ancestors.^[19]

Der Rückgriff auf die antiken Dialogmuster und der höhere literarische Anspruch sind es auch, die Burke neben der quantitativen Komponente dazu führen, den Rang der Dialogkultur der Renaissance hervorzuheben. Gleichzeitig wird der Dialog zu einem Phänomen der Volkssprache:

[T]he multiplication of texts and the literary sophistication of many of them allow us to speak of a 'rise of the dialogue' during the Renaissance, first in Latin, in Italy, and then all over Europe, in both Latin and the vernacular.^[20]

Natürlich hatte es auch im 12., 13. und 14. Jahrhundert Textformen gegeben, in denen der Dialog vorkam. Die *disputationes* als deren wichtigste Ausprägung hatten hohe Bedeutung für das mittelalterliche Bildungswesen. Zahlreiche Philosophen und Theologen des Mittelalters nutzten das Medium der Disputation, die in aller Regel in lateinischer Sprache verfasst war. Persönlichkeiten wie Minucius Felix, Augustinus, Duns Scotus, Gregor, Hugo von St. Victor oder auch Peter Abelaerd können in diesem Sinne auch als „Dialogautoren“ bezeichnet werden.^[21] Doch die *disputationes* unterschieden sich in ihrem Charakter von der Form der Dialoge, die in der Renaissance wieder populär wurden. In der mittelalterlichen Gattung wurden häufig erbitterte Kontroversen ausgetragen, und häufig kam es bei der wechselseitigen Erörterung eines Problems zu dem, was als „clash of opinions“^[22] bezeichnet werden kann. Die Disputationen dienen also vornehmlich der Eristik.

Diese mit dem Dialog verwandte Form ist vom Prosadialog im Sinne dieser Arbeit abzugrenzen. Zwar führt nicht jeder mittelalterliche Dialog unvereinbare Gegensätze vor. Eine Ausnahme ist beispielsweise Abelaerds Werk *Collationes sive Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum*. In diesem „Gespräch eines Philosophen, eines Juden und eines Christen“ wird über die Frage des richtigen Glaubens diskutiert. Mitten in der Nacht hat der „Ich-Erzähler“ dieses Dialogs eine Erscheinung:

[D]rei Männer, die auf unterschiedlichen Wegen kamen, stellten sich vor mich hin, welch ich sogleich - nach Art einer Vision - frage, zu welchem Bekenntnis sie gehörten oder warum sie zu mir gekommen seien. „Menschen sind wir“, sagen sie, „die sich auf unterschiedliche Glaubensrichtungen stützen. [...] Weil wir indes schon lange über die unterschiedlichen Richtungen unseres Glaubens miteinander Vergleiche anstellen und streiten, haben wir uns schließlich deinem Richterspruch anheimgegeben.“^[23]

Die drei Männer suchen offenbar eine Vermittlung zwischen ihren Standpunkten. Mag man in einem solchen Dialog, in der sich die Vertreter der unterschiedlichen Positionen dem Schiedsspruch eines Richters unterwerfen wollen, Anzeichen für die Existenz einer mittelalterlichen „irenischen Dialogkultur“^[24] erblicken, so verfahren doch die meisten mittelalterlichen Disputationen auf ihrem Weg zur Erörterung, Entscheidung und Lösung von Problemen mit den in der Scholastik üblichen Methoden. Üblich sind klare Dominanzstrukturen, eine Gleichwertigkeit der Positionen hingegen ist ebenso ungewöhnlich wie die Ausstattung von Figuren mit echter Individualität. Typisch ist die häufige Aufteilung des Dialogs in die

Rollen eines „magister“ und eines Studenten bzw. Schülers. Die Lösung der im Dialog aufgeworfenen Probleme vollbrachte der Lehrer, während dem Schüler nur eine Helferrolle zukam.

Die Wahl der Dialogform statt der expositorischen Prosa durch die mittelalterlichen Autoren resultiert daher eher aus dem Wunsch nach einer für didaktische Zwecke geeigneten Textform. Burke sieht im mittelalterlichen Dialog lediglich das Ziel einer Durchbrechung der Monotonie monologischer Darstellungsformen:

The questions are essentially prompts to the business of expository exposition: they provide a structure and they break up the monotony, the loss of suspense, that sets in with continuous exposition. [\[25\]](#)

Den Weg zur Didaktisierung des mittelalterlichen Dialogs beschritten auch die im Schulunterricht eingesetzten Gesprächsbücher, die im Erziehungswesen zum Teil lange ihren Platz behielten. Das späteste und wohl bekannteste Beispiel sind die *Colloquia* des Erasmus von Rotterdam, eine Sammlung von lateinischen Kurzdialogen, die über viele Jahrzehnte im Lateinunterricht eingesetzt wurde.

Eigentlich sollten die kleinen, fast dramatischen Stücke nur den Spracherwerb erleichtern. Offenbar wurden sie von den Schülern aber nicht nur auswendig gelernt, sondern gelegentlich auch aufgeführt. Das erklärt sich angesichts der Anschaulichkeit von Dialogen wie dem zwischen dem „Abt und der gelehrten Frau“ leicht. Hier versucht der faule und ungelehrte Mönch Antronius die kluge Frau Magdalia vom Studium anspruchsvoller Bücher mit dem Argument abzuhalten, dass Bildung Frauen nicht zuträglich sei. Magdalia aber gibt ihm eine schlagfertige Antwort:

Antronius. Frequenter audiui vulgo dici, foeminam sapientem bis stultam esse.
Magdalia. Isthuc quidem dici solet, sed a stultis.
[Antronius. Ich habe oft sagen hören, eine gebildete Frau sei doppelt dumm.
Magdalia. Das wird oft behauptet, aber von Narren.] [\[26\]](#)

Ein solcher Dialog steht in der Tradition einer im Mittelalter verbreiteten volkstümlicheren Form des Dialogs, des Streitgesprächs. Dieses zeichnet sich dadurch aus, dass in sehr anschaulicher Form über Grundfragen des Lebens diskutiert wird. Diese Unterform der Dialoggattung wurde auch schon in der Antike gepflegt (sie erscheint unter anderem in den *Eklogen* des Vergil), war aber im Mittelalter sehr fruchtbar und brachte berühmte Werke wie Johannes von Saaz' *Ackermann und der Tod* und Johannes von Tepls *Ackermann aus Böhmen* hervor. [\[27\]](#)

Im Streitgespräch treten nicht notwendigerweise nur Menschen auf, sondern mitunter auch Tiere oder gar unbelebte Gegenstände. Es gibt Dialoge zwischen Wein und Wasser oder zwischen den Jahreszeiten. In England entstand als wohl berühmtestes *contention poem* das Werk *The Owl and the Nightingale*, in dem die Eule und die Nachtigall über ihren Rang streiten. Die schön singende Nachtigall verkörpert hier Lebensfreude und Schönheit, die weise Eule Ernsthaftigkeit und moralische Güte. Wer von ihnen am Ende den Dialog gewonnen hat, ist bis heute umstritten. [\[28\]](#) Wichtig ist, dass in den meisten Streitdialogen die Standpunkte statisch bleiben und sich zwischen ihnen kein Mittelweg auftut, der die Diskussion schlichten oder gar auf eine höhere Ebene führen könnte. [\[29\]](#) Genau dies ist als maßgeblicher Mangel der mittelalterlichen Streitdialoge gesehen worden. [\[30\]](#)

Hervorzuheben bleibt, dass der Renaissancedialog, wie er sich auch in England entwickelt, neue

Akzente setzt. Das gilt allein schon für die Themen. Unter humanistischem Einfluss erweitert sich die Liste der Gegenstände, die in Dialogform behandelt werden, erheblich. So finden sich im Frankreich des 16. Jahrhunderts Dialoge über so unterschiedliche Themen wie Sprache, Musiktheorie, Kalenderkalkulationen, Astrologie, Rhetorik, Rechtschreibung, dichterische Schaffenskraft, Liebe, Ethik, Wissenschaftstheorie, Religion, Staatskunst, Erziehung, Gesetzgebung und Gerechtigkeit.^[31] Diese Themen entsprechen eher den vielseitigen Inhalten des antiken Dialogs als den Grundfragen, welche die mittelalterliche *disputatio* dominieren.

Ein Grund für die Ausweitung der Themen ist möglicherweise die Nähe des Dialogs zum mündlichen Gespräch und die Hochschätzung, die in der Renaissance Gespräch und Konversation zuteil wurden.^[32] Dass der Weg vom mündlichen Gespräch zum Dialog nicht weit ist, zeigt schon die Etymologie. Das griechische *dialogos* geht etymologisch auf den Begriff des *légein* zurück, was „sprechen“ heißt. Der Begriff des Dialogs beschreibt daher zunächst einen mündlichen Prozess.^[33] Zwar kann man feststellen: „Die Lektüre antiker Autoren galt den Humanisten der Renaissance als die vornehmste Form des Gesprächs“.^[34]

Doch ist auf der anderen Seite von der Renaissance bekannt, dass sie eng der Kultur der Mündlichkeit verbunden war.^[35] Sichtbarster Ausdruck der humanistischen Gesprächskultur waren die Neu- und Wiedergründungen von Einrichtungen wie der platonischen Akademie, die im Italien der Renaissance zu einer regelrechten Modeerscheinung wurden.^[36] Doch solche Gesprächsrunden mussten gar nicht institutionalisiert sein. Auch ohne festen Rahmen konnten Menschen, die sich allein durch das gemeinsame Ideal des *humanum* verbunden fühlten, zusammenkommen, um im offenen Kreis zu diskutieren. Die schriftlichen Prosadialoge bieten kein Abbild tatsächlich geführter Gespräche, repräsentieren dafür aber die Vorstellungen ihrer Autoren von gelungener Konversation.^[37]

Das freundschaftliche Gespräch geriet ihnen geradezu zum Modell geglückter Lebensführung. Erasmus gibt davon ein schönes Zeugnis, wenn er berichtet, wie sein Freund Thomas Morus im Gespräch mit Freunden und Familie auflebte. Erasmus verglich den Haushalt von Morus sogar mit der platonischen Akademie.^[38] Ein gewisser Eindruck dieser Freude wird in Holbeins berühmtem Gemälde von Thomas Morus im Kreis seiner Freunde und Familie vermittelt. In dieser privaten Atmosphäre wurde vieles diskutierbar, was in einem anderen Rahmen Anstoß erregt hätte, und Morus zeigte sich als Meister der Konversation.^[39]

Tinkler hat die Vermutung angestellt, dass die Neigung der Humanisten zum Dialog auch durch ihre Lebenssituation verursacht wurde. Viele von ihnen standen nicht im festen institutionellen Gefüge der Universitäten, das seine ganz eigene Streitkultur hervorbrachte. Diese Humanisten hätten aufgrund ihrer eigenen, vergleichsweise „freien“, Lebenssituation für eine ebenfalls freie, ungebundene und vermittelnde Literaturform wie den Dialog eine besondere Sympathie empfunden:

The diversity of the humanists' careers and audiences provides a clue to the form and function of their dialogues: they are ambivalent rather than conclusive, because the humanists' own positions were ambivalent, open to conflicting pressures. If there was a unifying place where the conflicts and diversity of the humanists' careers and interests came together, it was in the inquisitive *otium* and the rhetorical dialogue that were poised between relevance and holiday, between public office and private study, between action and contemplation - and, perhaps, between engagement and alienation.^[40]

Die humanistischen Dialoge sollten zweifellos den besonderen Kommunikationsformen ihrer

Autoren, die sich als Gemeinschaft von Freunden verstanden, Ausdruck verleihen.^[41] Sie unterschieden sich daher in ihrem Charakter von den mittelalterlichen Disputationen. Der Stil näherte sich der gesprochenen Sprache an. Nicht mehr die Regelmäßigkeit, sondern die Individualität und die Lebendigkeit des Dialogs wurden zum Stilideal. In dieser Hinsicht profitiert der Renaissancedialog von der Nähe, die zwischen der Theorie der Konversation und der Rhetorik von jeher besteht.^[42]

Den wichtigsten Beleg für die Verbindung zwischen mündlichem und schriftlichem Gespräch stellt Baldessare Castigliones *Cortegiano* dar. Dieser Dialog über den vollkommenen Hofmann ist der vielleicht berühmteste Beleg für damalige Vorstellungen von Gesprächskunst. Das Werk gibt vor, eine sich am Hof von Urbino abspielende Konversation zu dokumentieren. Das Gespräch zwischen den Edelleuten erstreckt sich über mehrere Tage. In dem umfassenden Gesprächsrahmen offenbart sich die wichtige Stellung, die der mündlichen Ausdrucksfähigkeit im höfischen Leben zukam. Gleichzeitig belegt der *Cortegiano* die von den Humanisten angestrebte Nähe von mündlicher Konversation und schriftlichem Gespräch.

Auch die Autoren der Renaissancedialoge benötigten Vorbilder. Sie fanden sie in den Werken der Antike und versuchten, sich an deren Strenge in der Form zu orientieren. Maßstab waren hierbei die Werke eines Platon oder Cicero:

„[F]rom the time of the Renaissance, all other influences upon the dialogue became of slight importance in comparison with those of Plato and Lucian, who then came to be known directly, and that of Cicero, which had been a more or less continuous force throughout the mediaeval period as well.“^[43]

Als der antike Dialog wieder zum Leitbild wurde, ergab sich ein verändertes *decorum*^[44] für die Verfertigung von Prosadialogen. Auch die Autoren selbst erstellten Dialogtheorien. Sie versuchten dabei unter anderem festzulegen, was ein geeignetes Thema eines Dialogs sei und wie dieser Dialog literarisch zu gestalten sei. Die bedeutendsten derartigen Abhandlungen von den italienischen Renaissanceautoren Sperone Speroni oder Torquato Tasso geben entscheidende Hinweise für das Verständnis vom Wesen des Dialogs in der späteren Renaissance.

Speroni legte seine Theorie zum Dialog in der *Apologia de' suoi Dialoghi* von 1575 vor. Speroni, selbst ein bedeutender Dialogautor, war wegen der vermeintlichen Amoralität seiner frühen Liebesdialoge bei der Inquisition denunziert worden und sah sich darum genötigt, seine eigenen Werke auf dem Weg einer Dialogtheorie zu verteidigen. In seiner Abhandlung bestätigt er die alte aristotelische Auffassung, dass der Dialog zwischen Prosa und Drama angesiedelt sei; die Dialoggattung trage sowohl Merkmale der Komödie, wie es sich aus dem Auftreten von Figuren ergebe, als auch der Prosa, wobei Speroni den Dialog charakteristischerweise nicht als philosophische Gattung, sondern zwischen dem Traktat und der öffentlichen Rede ansiedelt.^[45]

Zwar sei der Gegenstand des Dialogs in der Regel ein moralphilosophischer, doch die heitere und zwanglose Darstellungsform (Speroni spricht von einem „giardino dilettevole“^[46]) genüge in der Regel nicht den Ansprüchen der Wissenschaft. Denn der Dialog mache nicht Gebrauch vom strengen Schlussverfahren des Syllogismus, sondern wolle mittels Enthymem- und Beispielargumentationen den Leser bzw. Hörer überzeugen. Da es im Dialog somit um rhetorische „persuasione“ und nicht um philosophische Wahrheit gehe, könne die Gattung Dialog kein reines Wissen (Aristoteles' *epistème*) vermitteln, sondern im Sinne von Speronis Sprachtheorie höchstens „dem Leser Gelegenheit zu sachlich begründeter Meinungsbildung über ethische und politische Fragen geben.“^[47] Angeknüpft wird von Speroni damit an die

theoretischen Grundlagen des Aristoteles, der das Konzept einer „Mischgattung“ zwischen Philosophie und Rhetorik entworfen hatte.

Eine ähnliche Sichtweise findet sich übrigens implizit auch in Sir Philip Sidneys *Apology for Poetry* von 1595. Dort wird an den Dialogen Platons hervorgehoben, dass sie zwar einen genuin philosophischen Inhalt hätten, aufgrund der äußeren Form aber eindeutig das Werk eines Dichters seien. Auf diese Weise werden Sidney zufolge Philosophie und *poetry* zusammengeführt. Im Dialog finden sich nach Sidney zwei Seiten: die philosophische oder „dialektische“, die es dem Autor erlaubt, nach Art der damals üblichen und in den Handreichungen verbreiteten Weise einen Gegenstand zu diskutieren, und eine poetische, die vom Autor fordert, zwei oder mehr fiktive Gesprächspartner zu entwerfen und mit Hilfe der ihm zugänglichen rhetorischen Techniken ein Gespräch darzustellen.^[48]

Zusammenfassend kann man festhalten, dass der Dialog in der Renaissance als eine rhetorische Textgattung, die zwischen Literatur und Philosophie angesiedelt ist, verstanden wird. Eine solche Grundlegung korrespondiert mit der großen Bedeutung der Rhetorik in der Renaissance. Die Rhetorik lieferte in der Renaissance allgemein akzeptierte Regeln für die Herstellung von Texten. Bekanntlich wurde die Rhetorik gemeinsam mit der Poetik, die als Disziplinen damals kaum getrennt waren,^[49] in Schule und Hochschule intensiv vermittelt.^[50] Erst im 17. Jahrhundert löst sich der alte Zusammenhang zwischen Rhetorik und Dialog: „Rhetorik gilt als die Kunst der Überredung; der Dialog als kommunikationstheoretische Strategie soll Rhetorik ersetzen.“^[51] Die humanistischen Autoren von Dialogen und Traktaten bedienten sich der Rhetorik dagegen noch mit großer Selbstverständlichkeit.

Erasmus hebt am Dialog in seiner Schrift *De copia* die Fähigkeit hervor, die gewünschte *evidentia*, die Anschaulichkeit eines Sachverhalts, zu erreichen. Die Aussagen einer Figur müssen sich nach Erasmus daran messen lassen, ob sie angemessen sind für den darzustellenden Typ, seinen Charakter, seine Weltanschauung, Lebensart und Herkunft.^[52] Wichtig ist auch die Darstellung des Schauplatzes, der *topographia*, die Erasmus als wichtige Bereicherung für den Text ansieht.^[53] Es geht aber nicht darum, ob diese Merkmale in einem historischen oder systematischen Sinne „Wahrheit“ verbürgen.

Eine solche Grundlegung spiegelt die grundlegende Einstellung der Rhetoriker zum Dialog wider. Sie pflegten ein anderes Verständnis von „Wahrheit“ als die Philosophen. Wahrheit ist aus rhetorischer Sicht als Überzeugungsfähigkeit, als Plausibilität eines Standpunkts zu verstehen, nicht als ein abstraktes und absolutes Konzept. Typisch für diese Differenz ist die in der Renaissance empfundene Trennung zwischen dem, was wahr ist (*verum*), und jenem, das glaubwürdig erscheint (*verisimile*).^[54] Altman wies darauf hin, wie wichtig für die Dialoggattung gerade das in der Rhetorik beliebte Argumentieren *in utramquem partem* wurde, die Bereitschaft also, in der selben Sache unterschiedliche Standpunkte zu vertreten.^[55] Wieland hatte schon im 18. Jahrhundert behauptet, dass es die Sophisten gewesen seien, die das „Reden für und wider eine Sache, für und wider eine sinnreiche, spitzfindige, öfters auch wohl bloß scherzhafte Behauptung unerhörter oder widersinnig klingender Sätze zur Mode gemacht“^[56] hätten. Dies ist nichts anderes als das rhetorische Argumentieren *in utramquem partem*, das auch in humanistischen Kreisen geschätzt wurde.

Es ist kein Zufall, dass etwa zur selben Zeit auch die philosophische Skepsis eine gewisse Wiederbelebung erfuhr. Der skeptische Kernbegriff der *epoché* besagt, dass in Ermangelung fester Wahrheiten von endgültigen Urteilen weitgehend abgesehen werden sollte. Dialog und skeptische Haltung entsprechen sich darin, dass sie lieber Fragen aufwerfen als sich auf Antworten festzulegen. Dies traf sich mit der dialoggemäßen Ansicht, dass in einer Diskussion vom Grundsatz her alle Standpunkte gleiches Recht genießen.

Eine solche Sicht findet sich dann später bei Montaigne, der in seinem Essay „Über die Unsicherheit unserer Urteile“ schrieb:

Gar trefflich läßt für beide Seiten mit Wort und Widerwort sich streiten.

Dieser griechische Vers sagt, wie es ist, denn in der Tat läßt sich alles so oder so darstellen, pro und kontra [...].^[57]

Diese Neigung zu dem, was man aus heutiger Sicht als relativistische Positionen bezeichnen könnte, hing wohl mit den politischen und sozialen Umwälzungen jener Zeit zusammen. Hirzel etwa wies darauf hin, dass die Sophistik, die Renaissance und das Zeitalter der französischen Revolution – und damit drei Krisenzeiten – allesamt Blütezeiten des Prosadialogs waren.^[58] Bekannt ist auch Friedells Behauptung, dass der „Geist der Renaissance“ in mancherlei Hinsicht dem der Sophistik glich.^[59]

Ob derartige Aussagen zutreffen, ist sicherlich zumindest in so pauschaler Form fraglich. Ausgehen darf man aber davon, dass sowohl die potentielle Offenheit der Dialogform und ihre Nähe zum mündlichen Gespräch den humanistischen Autoren zusagte. Auch sie erfreuten sich an den Disputationen, „die den Geist schärfen und das höchste Vergnügen an wissenschaftlicher Bildung erhalten“, wie es der Redner Messalla in Tacitus' *Dialogus de oratoribus* beschreibt.^[60] Auch die in England sehr einflussreiche Rhetorik des Agricola mag eine Rolle gespielt haben.^[61] Von daher kann man eine Aussage treffen wie jene, dass sich die Dialogform den Autoren der Renaissance geradezu anbot,^[62] und den Gesamtzusammenhang wie folgt beschreiben:

The rise of rhetoric during the Renaissance was another stimulus to the dialogue, which offered a dramatic presentation of arguments pro and contra; and in this period the two principal kinds of rhetoric, the rhetoric of speaking and the rhetoric of writing, were in relative equilibrium.^[63]

Ein weiterer Gesichtspunkt, auf den in diesem Zusammenhang noch ausführlicher hinzuweisen wäre, sind die Folgen technischer Neuerungen. Die Erfindung und Weiterentwicklung des Buchdrucks, ein Prozess, der den innovativen Zug der Renaissance maßgeblich kennzeichnet, entsprang dem Wunsch nach der einfacheren Verbreitung von Texten und löste ihrerseits bei den Zeitgenossen ein wachsendes Kommunikationsbedürfnis aus. In dem auf die „Medienrevolution Buchdruck“ folgenden Bedürfnis nach Verständigung über die kommunikativen Grundlagen der Gesellschaft sieht Virginia Cox einen weiteren Grund für die Wiederentdeckung der Dialogform.^[64]

Für die Wiederentdeckung der Dialoggattung lassen sich also zahlreiche Gründe nennen. Literarische Vorlieben bilden ebenso ein Motiv wie bestimmte materielle Voraussetzungen – vor allem der Buchdruck und die damit verbundenen Folgen – sowie allgemeinere politische und soziale Zeitströmungen. Das Zusammenwirken all dieser Faktoren war historisch wohl einzigartig. Auch wenn der antike Prosadialog einen wichtigen Bezugspunkt darstellt, so weichen doch die Themen und zum Teil auch Strukturen des Renaissancedialogs von den antiken Vorbildern stark ab. Man darf davon ausgehen, dass die Renaissancedialoge eine eigenständige kulturelle Ausdrucksform ihrer Epoche darstellen.^[65]

1.3 Der Prosadialog in England

Schwieriger als die Frage nach der bloßen Existenz einer europäischen Dialogkultur in der Renaissance ist jene nach deren Ausmaß und der regionalen Gewichtung zu beantworten. So ist in der Forschungsliteratur bezweifelt worden, ob im Fall Englands an der nördlichen Peripherie des Renaissancegeschehens überhaupt von einer eigenständigen „Dialogkultur“ gesprochen werden kann. Ein derartiger Rückstand Englands würde die „Renaissance des Nordens“ (Margaret Mann-Philips) von den entsprechenden Entwicklungen in den kontinentalen Ursprungsländern der Renaissance trennen und auf „politische, soziale, kulturelle und sprachliche Sonderentwicklungen“^[66] Englands verweisen.

Quantitativ allerdings war die englische Dialogproduktion während der Tudorzeit auf jeden Fall beachtlich. Roger Deakins zählte 200 Dialoge in dieser von 1485 bis 1603 anzusetzenden Epoche.^[67] Eine solche Zahl mag verglichen mit kontinentaleuropäischen Verhältnissen zwar immer noch gering sein,^[68] sie muss aber angesichts der geringen Veröffentlichungszahlen im England jener Zeit als eine durchaus bedeutsame Größe erscheinen. Auf die Namen der Autoren und die Titel der Werke geht Deakins in seinem Artikel leider nicht ein, und er nennt auch nicht die Kriterien seiner Auswahl, was bei einer schwer greifbaren Gattung wie dem Dialog, die schwer von verwandten Literaturformen wie dem Streitgedicht oder der formalen Disputation abzugrenzen ist, wünschenswert wäre. Von daher liegt keine verlässliche Grundlage in Form eines Textkorpus vor.

Es ist aber möglich, sich zumindest einen allgemeinen Eindruck von den Werken, auf die sich Deakins bezieht, zu verschaffen. Die Betrachtung des Titeltatalogs *A Short Title Catalogue of Books printed in England, Scotland, & Ireland and of English Books Printed Abroad 1475-1640*, des „STC“,^[69] macht dabei insbesondere zwei Sachverhalte deutlich: Zum einen, dass die Entwicklung des Prosadialogs in der Tat langsam einsetzte, dann aber im Verlauf der Tudorzeit deutlich an Tempo zulegte. Während beispielsweise in den Jahren zwischen 1485 und 1515 nur ein einziges Werk mit dem Titel „Dialog“ verzeichnet ist, nämlich der zum ersten Mal vermutlich schon 1477 in Mainz erschienene theologische „Dialogus inter Hugonem, Catonem et Oliverium super libertate ecclesiastica“ Heinrich Urdemanns,^[70] steigt die Zahl ab 1515 recht schnell an. Die Titelwortrecherche zum Begriff „Dialog“ erbringt für die Jahre zwischen 1520 und 1547 mit 35 Werken schon deutlich mehr Einträge. Wenn man die mehrfach veröffentlichten Werke und die lediglich in England publizierten Dialoge aus dem Ausland abzieht, verbleiben etwa 25 einschlägige Werke in der Regierungszeit Heinrichs VIII.

Bei diesen Werken ist eine große Themenvielfalt festzustellen. Die behandelten Gegenstände reichen, um nur einige Beispiele zu nennen, von der Religion über die Fremdsprachendidaktik bis zur Medizin. Um diesen Variantenreichtum zu veranschaulichen, seien einige Beispiele genannt: Da steht ein auch in England erschienener anonymer multilingualer Sprachführer namens *Colloques ou dialogues*, der einen Grundwortschatz in Flämisch, Französisch, Spanisch, Italienisch, Englisch und Latein zu vermitteln sucht,^[71] neben den 1530 in der Übersetzung von Morus und Erasmus erschienenen Dialogen Lukians.^[72] Unter den Dialogen ist auch der mehrfach aufgelegte kirchengeschichtliche *Dialogus de fundamentis legum Anglie et de conscientia* Christopher Saint Germans.^[73] Er steht neben einer Ausgabe der *Colloquia* des Erasmus.^[74] Eine große Rolle spielen unzweifelhaft die Übersetzungen antiker und zeitgenössischer Dialoge.^[75]

Dass als Dialogautoren auch Persönlichkeiten auf treten, die man in einer derartigen Liste von

Verfassern nicht unbedingt erwarten würde, ist ein besonderes Merkmal der Dialogliteratur jener Zeit. Genannt seien nur König Heinrich VIII. oder Papst Pius II. Ersterer versuchte in dem ihm zugeschriebenen und vermutlich 1532 erschienenen Dialog zwischen einem Juristen und einem Geistlichen seine Trennung von Katharina von Aragon zu begründen,^[76] während die noch unter dem Geburtsnamen Piccolomini verfassten Eklogen des letzteren 1530 von Alexander Barclay ins Englische übersetzt und als Dialoge veröffentlicht wurden.^[77]

Die Beurteilung dieser Dialogliteratur unter Gattungsgesichtspunkten ist schwierig. In ihrer Anfang des 20. Jahrhunderts verfassten Geschichte des englischen Prosadialogs nennt Elizabeth Merrill zwar zahlreiche Beispiele für die englische Dialogtradition, kommt dann aber zu dem Gesamtergebnis, dass die Gattung auf englischem Boden niemals richtig heimisch geworden sei. Sie wirft sogar die Frage auf, ob man die englischen Dialoge überhaupt als eine nationale Gattung verstehen dürfe oder nicht zumindest die humanistischen Werke, die ja in aller Regel auch auf Latein verfasst sind, der gesamteuropäischen Traditionslinie zurechnen müsste.^[78]

Mit Peter Mack hat auch ein moderner Forscher die Existenz einer eigenen englischen Dialogkultur bestritten. Sein Argument für diese Aussage besteht vor allem darin, dass die einzelnen Werke unvermittelt nebeneinander stünden und keine Entwicklungslinie erkennen ließen:

It is tempting to argue that there is no English school of dialogue. There are comparatively few of them by comparison with other European countries and of those a high proportion were written by More and Elyot, in Henry VIII's reign. More important there is little sense of them learning from each other, or following each other's leads."^[79]

Offenbar besitzt Mack Kenntnisse auch über die weniger bekannten und von der Forschung kaum aufgearbeiteten Werke. Dennoch stellt sich die Frage, ob die Hypothese von einer gattungsgeschichtlichen Defizienz des englischen Dialogs in so grundsätzlicher Form haltbar ist. Die Bedeutung von Diskontinuitäten und Sprüngen wird dabei nicht ausreichend berücksichtigt. Außerdem ist unter ästhetischen Gesichtspunkten zu berücksichtigen, dass die Mehrheit nicht nur der englischen, sondern auch der kontinentalen Prosadialoge pragmatischen Zwecken diene. Ein Beispiel für den praktischen Nutzen auch solcher „einfacher“ Dialoge ist William Bulleins *A dialogue bothe pleasaunt and pietifull ag[ainst]. the feuer pestilence*^[80] aus dem Jahr 1564, der den Lesern wichtige medizinische Hinweise für den Umgang mit der gefürchteten Krankheit gibt. Um so fraglicher erscheint es, ob die literarische Qualität wirklich den einzigen Maßstab darstellt, den man an derartige Werke anlegen sollte.

Auch ein Katechismus ist in dieser Hinsicht ein pragmatisches Werk. Er will dem religiös Unkundigen einige Glaubenssätze vermitteln. Von daher tut er sicherlich sogar gut daran, sich in seiner Kunstfertigkeit auf das Niveau seiner Leser einzustellen, um die es schließlich Speroni zufolge im Dialog primär geht. Wenn ein englischer Dialog wie *A briefe catechisme and dialogue betwene the husbände and his wyfe*^[81] mit der zugegebenermaßen etwas holzschnittartigen Frage des Ehemanns an seine Frau „What art thou, my most dear wife?“ einsetzt, so zeigt dies, dass neben den verspielten und kunstvollen Dialogen der Humanisten auch eine Art „Volkskultur“ des Dialogs existierte. Diese bestand vor allem aus Unterweisungswerken nach Art medizinischer, technischer und religiöser Ratgeber, die es allerdings auch schon im Mittelalter gegeben hatte. Insgesamt aber offenbart auch der englische Prosadialog große thematische Vielfalt. Die These von einer traditionslosen, sich nur an markanten Einzelpunkten gestaltenden Entwicklung des Dialogs in der henricianischen Zeit ist solange fraglich, wie diese Dialoge nicht in ihrer Eigenart erkannt und dementsprechend untersucht wurden.

Die Entwicklung des englischen Prosadialogs wird eingeleitet durch ein Werk, das zwar einerseits einen extremen Sonderfall des Dialogs darstellt, andererseits überdauernde Berühmtheit erlangte wie kein anderer Dialog jener Zeit. Es handelt sich um die 1516 erschienene *Utopia* des Thomas Morus. Dieses bis heute breit diskutierte „Büchlein“ (*libellus*), das ja bekanntlich nur in seinem offenbar nachträglich eingefügten 1. Teil und am Ende als Dialog gestaltet ist und ansonsten einen Bericht über die sagenumwobene Insel Utopia darstellt, steht am Beginn einer Reihe von Prosadialogen, die im Umfeld des humanistischen Freundeskreises um Thomas Morus entstanden. Die *Utopia* hatte offenbar entscheidenden Anteil daran, dass sich eine größere Zahl von Autoren der Tudorzeit wieder der bis dato vergleichsweise wenig gebrauchten Form des Prosadialogs zuwandte. Denn die Jahre nach der Erscheinung der *Utopia* im Jahr 1516 brachten eine Reihe von Werken hervor, die ganz offensichtlich in engem Zusammenhang stehen. Einige dieser Prosadialoge stehen im Zentrum dieser Arbeit, und zwar *A Dialogue concerning heresies* von Thomas Morus (1528/29), *A Dialogue between Pole and Lupset* von Thomas Starkey (1529?), *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* von Thomas Elyot (1533), und schließlich der *Toxophilus* von Roger Ascham (1545).

Zahlreiche Gesichtspunkte legen es nahe, die genannten Werke in einem Zusammenhang zu untersuchen. Insbesondere historische, inhaltliche und persönliche Aspekte sind hier zu nennen. Sämtliche genannten Werke entstammen dem Zeitraum zwischen etwa 1530 und 1545 und damit den bewegten Jahren, die in England von dem zunehmend despotischen König Heinrich VIII. geprägt waren. Diese Zeit war in England von einer zunehmend nationalistischen Politik gekennzeichnet, die in der Lösung von der römischen Kirche kulminierte. Im Inneren verschärfte sich die politische Lage ebenfalls. Die Verfolgung kritischer Stimmen erreichte einen Höhepunkt mit der Hinrichtung des Mannes, dessen *Utopia* (1516) in gewisser Hinsicht den Anfangspunkt der englischen Dialogliteratur darstellt, der aber vor allem in seiner Zeit der bedeutendste Humanist des Landes war, nämlich des Thomas Morus.

Alle vier nachfolgend behandelten Autoren standen in einem persönlichen Zusammenhang. Zwischen ihnen gab es persönliche Verbindungen, die zum Teil freundschaftliches Niveau erreichten. Die englischen Vertreter des Humanismus, zu denen alle vier Autoren zählen, bildeten gewissermaßen eine Wertegemeinschaft.^[82] Sie waren geprägt durch die in England verbreitete utilitaristische Variante des Humanismus.^[83] Dieser verstand sich als praxisbezogenes „training in virtue and good letters“^[84]. Und zu diesen „good letters“, zu den bevorzugten Texten überhaupt zählten auch die Dialoge eines Platon, Cicero oder Lukian, die zum selbstverständlichen Erbgut der Antike zählten.

Doch nicht nur die Autoren, sondern auch ihre vier Dialoge sind miteinander verbunden. Eine grundsätzliche Nähe, auf die an dieser Stelle aufmerksam gemacht werden soll, besteht darin, dass die vier Dialoge genau wie die Mehrzahl der antiken Dialoge „ernsthafte“ Themen behandeln. Sie unterscheiden sich damit von sogenannten entteleologisierten Formen des Gesprächs wie der Konversation, bei der das Sprechen an sich der eigentliche Redezweck ist.^[85]

Morus' *Dialogue concerning Heresies* von 1528/29 ist kein politischer Dialog, wohl aber ein Werk mit herausragenden gesellschaftlichen Bezügen. In der Diskussion zwischen ‚More‘ und einem ‚Messenger‘ geht es um die Auseinandersetzung mit dem lutherischen Protestantismus und einigen englischen Vorformen, die Morus als Häresien erkannte. Von daher ist auch dieses Werk in sozialen Bezügen der damaligen Zeitgeschichte verankert.

In Thomas Elyots Prosadialog *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* von 1533 treten dem Leser „Philosophen“ entgegen. Hier handelt sich um „Platon“ und „Aristipp“, die in einen Disput über die Formen des Wissens und die Natur des Menschen, aber auch über die Konsequenzen hieraus für die

Gemeinschaft verwickelt sind.

Unverkennbar ist die Nähe zum politischen bzw. gesellschaftlichen Bereich in Thomas Starkeys *Dialogue between Pole and Lupset*. In diesem Werk, das vermutlich zwischen 1529 und 1532 entstand, diskutieren der englische Kardinal Reginald Pole und Thomas Lupset, ein bekannter Gelehrter jener Zeit, über die „gute politische Ordnung“, wie es im Text heißt.

Der *Toxophilus* Roger Aschams von 1545 scheint von diesem Schema zwar abzuweichen, geht es doch in diesem Prosadialog um einen Sport, nämlich um das Bogenschießen. Macht man sich aber bewusst, dass dem Umgang mit dem Bogen damals enorme erzieherische Bedeutung beigemessen wurde, wird deutlich, dass auch dieser Dialog gesellschaftliche und politische Implikationen aufweist.

Das Ziel der folgenden Untersuchung ist es, die vier genannten Dialoge in einem Zusammenhang zu verstehen und dabei die Eigenart, dass es sich um in Dialogform verfasste Texte handelt, ernstzunehmen. Dass Dialoge als Dialoge betrachtet werden sollten, mag selbstverständlich klingen. Doch war in der älteren Forschung das Gegenteil, nämlich die Vernachlässigung des Dialogcharakters bei der Besprechung von Prosadialogen, durchaus gängige Praxis. Anschaulich berichtet Burke in seinem Aufsatz „The Renaissance Dialogue“, wie zu seiner Studienzeit der berühmte italienische Dialog *Cortegiano* besprochen wurde:

We read the text and quoted it as a source for Castiglione's ideas, as if it had been a monologue. We ignored the conventions, the 'poetic' of the genre. So did the available books and articles on the *Courtier*.^[86]

Hinter dieser Schilderung verbirgt sich eine deutliche Kritik an einem Vorgehen, wie es beim Umgang mit Dialogen lange Zeit verbreitet war. Der inhaltliche „Kern“ eines Prosadialogs wurde isoliert betrachtet und die Gestalt des Dialogs als reine „Hülle“ ignoriert. Burke weist zu Recht darauf hin, wie bedenklich dies ist. Es ist schließlich ein Merkmal des Dialogs, dass die Figurenrede es dem Autor gestattet, den eigenen Standpunkt zu verbergen. Schon Francesco Tateo wies daher darauf hin, dass die Betrachtung der Form für die Analyse der Gedanken, die im Dialog dargestellt werden, entscheidend ist.^[87]

Wenn ein Dialogschöpfer fiktive Charaktere verwendet, in der Sprache der Rhetorik also *personae* sprechen läßt, setzt er sich eine „Maske“ auf, denn nichts anderes ist die ursprüngliche Wortbedeutung von *persona*. Diesen Vorzug der Dialogform erkannten auch die Autoren der Renaissance. Das Ziel der oben zitierten Dialogapologie Speronis war es beispielsweise, sich selbst vor den gegen ihn vorgetragenen Vorwürfen in Schutz zu nehmen. Darum betonte er, dass der Autor eines Prosadialogs nicht mit den Sicht- und Verhaltensweisen seiner Figuren identifiziert werden dürfe. Denn der Autor, so Speroni, gebe schließlich nur die Aussagen seiner Figuren wieder und bemühe sich bestenfalls um „onestà“,^[88] um eine würdevolle und angemessene Darstellung. Das Urteil über die vertretenen Standpunkte fälle aber der Leser.

Auch wenn Speroni sich hier vornehmlich selbst rechtfertigt, so ist doch offensichtlich, dass man die Aussagen einer Dialogfigur nicht mit der Ansicht des Autors gleichsetzen darf. Dialogfiguren sind Kunstfiguren. Sie tragen mitunter die gleichen Namen wie ihre Verfasser – wie bei Thomas Morus, der sowohl in der *Utopia* wie auch im *Dialogue concerning heresies* auftritt – und sind doch nicht mit diesen identisch. Reduziert man die Interpretation darauf, die „Meinung des Autors“ herauszuarbeiten, reduziert man die komplexe Redesituation des Dialogs und erkennt ein primäres Merkmal der Gattung. Dass ein kunstvoll gestalteter Dialog seinen Interpreten damit hermeneutische Probleme beträchtlichen Ausmaßes aufgibt, hat insbesondere die philosophische Forschung zum platonischen Dialog schon seit längerer Zeit überzeugend gezeigt.

1.4 Forschungsabriss

Zum Prosadialog der englischen Renaissance im genannten Zeitraum von 1528 bis 1545 liegen nur vergleichsweise wenige Gesamtdarstellungen vor. Elyots, Starkeys und Aschams Dialoge, mit Ausnahme von Morus' *Dialogue concerning heresies* also die selben Werke wie diese Untersuchung, behandelt die Dissertation von Robert Haynes.^[89] Haynes thematisiert ausführlich die politischen Aspekte, insbesondere die Staats- und Herrschaftskritik. In seiner Arbeit werden die Dialoge also in erster Linie inhaltlich behandelt. Der Verfasser betont den Beitrag der einzelnen Werke zum Reformprogramm der Tudorhumanisten. Haynes bezieht sich stellenweise auch auf strukturelle Fragen. Doch obwohl der Titel der Arbeit durch den Begriff der „Dramaturgie“ eine ausführliche Analyse des Dialogcharakters vermuten lässt, geht Haynes auf Fragen wie die nach der Figurenzeichnung, der sprachlichen Inszenierung von Oppositionen, dem Abbau von Differenzen im Gespräch und ähnliche in diesem Zusammenhang relevante Punkte nicht ein.

Kenneth J. Wilson legt seine Arbeit *Incomplete Fictions. The Formation of English Renaissance Dialogue*^[90] geistesgeschichtlich an. Auch er erwähnt die Autoren Morus, Elyot und Ascham und behandelt damit eine ähnliche Textauswahl wie die hier vorliegende Arbeit. Doch auch Wilson wählt einen anderen Zugriff. Ihm geht es zunächst um die Rolle, die der Prosadialog für das Selbstverständnis der Humanisten spielte. Dabei wird die Rolle der Gattung zur Selbstreflexion und zur Vermittlung antiken Gedankenguts betont. Wilsons Grundfrage besteht darin, warum die englischen Humanisten die Dialogform wählten und wie sie in dieser literarischen Gattung auch ihre persönlichen Konflikte verarbeiteten. Die Analyse des Dialogcharakters bildet auch bei Wilson nicht den Mittelpunkt der Untersuchung. Weitere Gesamtdarstellungen liegen in der modernen Forschung nicht vor. Ältere Darstellungen wie die bereits genannte Arbeit von Elizabeth Merrill bieten reine Überblicksdarstellungen und gehen auf die Frage nach der spezifischen Ausgestaltung der Dialogform nicht ausführlich ein.

Neben den genannten Monographien liegt noch ein wichtiger Aufsatz von Roger L. Deakins zum englischen Prosadialog vor.^[91] Deakins macht in seinem Aufsatz eine wichtige Unterscheidung zwischen zwei Dialogvarianten geltend, die aus der Dialogtheorie der italienischen Renaissance hergeleitet wird. Er trennt den vergleichsweise regelfreien „anti-genre-Dialog“ vom normativ verpflichteten „genre“-Dialog. Diese Unterscheidung führt Deakins zu der Erkenntnis, dass die meisten englischen Prosadialoge der „anti-genre“-Richtung angehören, weil sie nicht die klassischen Merkmale des Dialogs (u.a. die Präsenz bedeutender Sprecher) erfüllen. Dies scheint die These von der mangelnden Qualität der englischen Prosadialoge zu unterstützen. Doch Deakins' Erkenntnis, dass zahlreiche Tudordialoge „anti-genre“-Dialoge sind, hat in so allgemeiner Form nur geringen Wert. Wichtiger wäre erneut die Würdigung der spezifischen Eigenart der einzelnen Werke und insbesondere die Herausarbeitung des Dialogcharakters der Texte.

Hingewiesen sei auf die Forschungsliteratur zu den einzelnen Werken selbst. Insbesondere der *Dialogue concerning heresies*, mit Einschränkungen aber auch die anderen hier genannten Dialoge sind in Einzeldarstellungen gewürdigt worden. Diese Beiträge sollen hier nicht aufgearbeitet werden, sondern sind in die Darstellungen in den folgenden Kapiteln eingearbeitet. Man kann aber dennoch feststellen, dass sich das enorme Forschungsinteresse an der *Utopia* nicht in angemessener Form auf die Prosadialoge der Zeit zwischen 1530 und 1545 übertragen hat. Jene Fragen, welche die Forschung bei der *Utopia* stark beschäftigt haben, nämlich die nach den rhetorischen Strategien und nach der Ausformung des Dialogs im ersten Buch,^[92] wurden auf die hier behandelten Dialoge noch kaum angewendet. Hervorzuheben sind darum die zahlreichen Forschungsarbeiten zur *Utopia* wie auch die philosophisch-philologischen Forschungsbeiträge

zum antiken und insbesondere platonischen Dialog. Die Ergebnisse der Untersuchungen auf dem Gebiet der Romanistik sind für die Bearbeitung des englischen Dialogs darum zusätzlich heranzuziehen. Die Dialoge der italienischen Renaissance dürfen im Vergleich als weit besser erforscht gelten. Einige wichtige Beiträge sind in die folgende Untersuchung eingegangen.

Angesichts der geringen Zahl einschlägiger Forschungsbeiträge muss man Thomas Mayers These zustimmen, dass sich die vergleichende Erforschung des Dialogs der Tudorzeit noch in den Kinderschuhen befindet.^[93] Darüber, warum die Erforschung der englischen Prosadialoge außerhalb der *Utopia* mit ihrem Sonderstatus lange Zeit wenig konsequent betrieben wurde, lassen sich nur Mutmaßungen anstellen. Möglicherweise lag der Prosadialog als Mischform zwischen fiktionaler Literatur und expositorischen Sachtexten nicht im Fokus der Literaturwissenschaft. Neuere literaturtheoretische Strömungen wie der *new historicism* oder die *cultural studies* dürften indes hinreichend deutlich gemacht haben, dass auch nicht in erster Linie auf ästhetischen Rang angelegte Werke kulturgeschichtliche Bedeutung tragen. Zu Recht wies Alistair Fox darauf hin, dass Literatur aus der henricianischen Zeit an anderen Maßstäben gemessen werden muss:

Almost all the literature written between 1485 and 1540 was produced in response to extremely disturbed and disturbing circumstances, in a world that was undergoing a major historical transformation. Literature played a vital role in the process by which that revolution was brought about, both in the form of propaganda and polemic designed to influence the nature of change, and also in imaginative fiction that served to represent symbolically, and thus helped to clarify, the experience of those who had to live through these times. Whereas the older critics assessed early Tudor literature almost exclusively in terms of its aesthetic quality according to their own criteria, it now seems more profitable to assess it in terms of its purpose and function.^[94]

Funktionale und gattungsspezifische Fragestellungen könnten sich anbieten, um neue Aufschlüsse auch über die bislang kaum behandelten Dialoge zu gewinnen. Wichtig wäre auch die Auseinandersetzung mit weiteren Dialogen der englischen Renaissance, die auch in der hier vorliegenden Arbeit nicht geleistet werden kann.

1.5 Methodische Vorbemerkungen

Mit dem Dialog beschäftigt sich heute eine Vielzahl von philologischen Teildisziplinen mit sehr unterschiedlichen Zugangsweisen. Zu nennen wären insbesondere die linguistische Dialoganalyse, die *discourse analysis*, die ethnomethodologische Gesprächsanalyse, die Gesprächsrhetorik und natürlich auch allgemeine Ansätze wie die Argumentationstheorie. Angesichts dieser Vielfalt stellt sich die Frage, welche methodischen Aspekte bei der Untersuchung des Dialogcharakters bei Prosadialogen berücksichtigt werden müssen.

Da die hier untersuchten Prosadialoge einer rhetorisch geprägten Zeit entstammen, darf man zunächst fragen, ob die Untersuchung allein auf Grundlage der Rhetorik erfolgen kann. Der analytische Wert der Rhetorik für die Analyse von Dialogen ist insbesondere vom elisabethanischen Drama bekannt. Diesen Aspekt betont Manfred Pfister, wenn er ausführt, dass "zur Analyse der paradigmatischen und syntagmatischen Dimensionen des dramatischen Dialogs [...] auch das Beschreibungsrepertoire der Rhetorik herangezogen werden [kann], und das prinzipiell nicht nur, wenn der jeweilige Text produktionsästhetisch bereits durch ein rhetorisches Normen- und Formensystem bedingt wurde"^[95].

Ein Beispiel soll belegen, wie stark die Theorie des Renaissancedialogs rhetorisch orientiert ist. Nach

Carlo Sigonios Werk *De dialogo liber* von 1561 verfährt die Debatte im Dialog, die sogenannte *contentio*, vollständig nach dem Muster einer rhetorischen *probatio*. Diese hat Gilman wie folgt zusammengefasst: „The question raised in the introduction [...] becomes now the topic to be analyzed and tested“.^[96] Der Gedanke, dass die Rhetorik nicht nur als Produktionsgrundlage, sondern auch heute noch zu Analysezwecken hilfreich sein könnte, drängt sich bei der Dialogliteratur der Renaissance auf.

Man muss bei näherer Betrachtung allerdings feststellen, dass sich die klassische Rhetorik, obwohl sie als „dialogische Kunst“^[97] bezeichnet wurde, in nur vergleichsweise geringem Maß mit dem Dialog als eigenständiger Kunstform beschäftigt hat. Zwar sind Figuren bekannt, in denen der Redner „dialogisch“ arbeitet, beispielsweise der *dialogismos*, der als ein dialogisiertes Selbstgespräch zu verstehen ist, oder auch die *sermocinatio*, bei der es nach Ansicht des englischen Renaissancerhetorikers Henry Peacham insbesondere darauf ankommt, die inneren und äußeren Umstände der vorgeführten Person nachzunahmen.^[98] Doch bei diesen Figuren wird vom Sprecher nur vorübergehend eine fremde Identität eingenommen, die „Einführung historischer oder erdichteter Personen in die Rede durch die Wiedergabe ihrer Aussprüche, Gespräche, Selbstgespräche“^[99] bleibt Teil einer insgesamt monologischen Rede. Zumindest die klassische Rhetorik orientiert sich primär an der *oratio* eines einzelnen Redners und stellt daher kein ausreichendes Instrumentarium zur Analyse von Dialogen bereit.

Ergänzend zur klassischen Rhetorik kann man aber moderne Bemühungen um den Dialog heranziehen, die auf rhetorischen Grundlagen fußen. Als besonders hilfreich erscheint der von modernen Rhetorikforschern unternommene Versuch, den Dialog in seinem Gesamtzusammenhang zu betrachten und auf dieser Grundlage eine „Gesprächsrhetorik“ zu entwickeln. Unter dieser Art von Rhetorik ist der deskriptive Ansatz zu verstehen, „die tatsächlich verwendeten Verfahren der Beeinflussung in der Problem- und Konfliktbearbeitung und ihre Wirksamkeit“ zu untersuchen.^[100] Als wichtig erscheint dabei für diese Arbeit vor allem die Anregung, den Dialog als eine auf die Durchdringung von (sachlichen) Problemen und (persönlichen) Konflikten angelegte Form zu verstehen und die Sprecherverhältnisse sowie die Konfliktbewältigung in den Mittelpunkt der Analyse zu stellen. Durch die Frage nach der Überzeugungsarbeit, welche von den Dialogpartnern geleistet wird, ergeben sich wichtige Rückschlüsse auf die Dialogstruktur.

Der hier vorzunehmenden Analyse kann es nicht darum gehen, sämtliche im Dialog in Erscheinung tretenden Gesprächsschritte (*turns*) zu analysieren. Eine derartig umfassende Entschlüsselung aller Dialogschritte, wie sie beispielsweise anhand von Alltagsgesprächen die linguistische Dialoganalyse praktiziert, würde den Rahmen dieser Untersuchung sprengen. Selbst mit nur vier untersuchten Werken wäre das Textkorpus dieser Arbeit für die Anwendung derartiger Mikroverfahren zu umfangreich. Darüber hinaus stehen Daten, wie sie die linguistische Dialoganalyse benötigt und durch die Transkription zur Verfügung hat (wie beispielsweise Sonderzeichen, die Gesprächspausen verdeutlichen),^[101] beim Prosadialog der Renaissance naturgemäß nicht zur Verfügung. Eine exemplarische Darstellung der Argumentationsstrukturen erscheint daher als der einzige praktikable Weg. Da diese Frage sich vor allem auf die Argumentationsführung bezieht, wird bei der Darstellung dieser Teile in der Folge vornehmlich mit den klassischen Begrifflichkeiten der Rhetorik gearbeitet.

Um aber eine Berücksichtigung auch der Ergebnisse der Sprachwissenschaft zumindest in einigen Aspekten zu gewährleisten, erscheint die Aufnahme einiger Gesichtspunkte in die Untersuchung nötig, die auch aus linguistischer Sicht als bei der Dialoganalyse gelten. Nach Brinker und Sager sind unter anderem folgende Gesichtspunkte für die Untersuchung eines Gesprächs relevant:^[102]

- Ziel und Art des Gesprächs,
- Setting (Ort, Zeit und Personen),
- sprachliche Auffälligkeiten,
- ritualisierte Phasen (Eröffnung, Kernphase, Gesprächsende bzw. Beendigungsphase),
- die verwendeten sprachlichen Mittel,
- Sprecherverhältnisse und Interaktion: ist der Dialog ernsthaft, ironisch, distanziert? Gibt es Über- oder Unterlegenheitsstrukturen bzw. sind symmetrische oder asymmetrische Kommunikationsverhältnisse vorhanden, z.B. in Form unterschiedlich verteilter Rederechte?

Die folgenden Kapitel analysieren in Anlehnung an dieses Modell die Ausgangssituation des Gesprächs einschließlich eventueller Besonderheiten (z.B. Präsenz eines Vorworts), die Charakterisierung der Figuren und die Ausgestaltung des Figurenverhältnisses, den Gesprächsverlauf einschließlich der Argumentation und das Gesprächsende. Hiermit liegt der Schwerpunkt auf wiederkehrenden, das Gespräch ordnenden und als Gesprächstypus kenntlich machenden Strukturen. Gleichzeitig können die „Formen der Beeinflussung und die Auswirkung spezifischer Bedingungen und Eigenschaften des Handelns auf die Durchsetzungsmöglichkeiten“^[103] sichtbar gemacht werden, die den Charakter eines Dialogs ebenfalls bestimmen.

Hinzu kommt ein weiterer Aspekt, der sich anhand einer Bestimmung des Dialogs erschließen lässt, die Torquato Tasso in seinem *Discorso dell'arte del dialogo* von 1585 vornimmt. Tasso sagt hier:

Dico adunque ch'in ogni questione si concede alcuna cosa e d'alcuna si dubita: e intorno a quella di cui si dubita nasce la disputa, la qual si forma della dimanda e della risposta.^[104]

Tasso stellt damit fest, dass es in jedem Werk fragliche Punkte gibt, über die sich die Diskussionsteilnehmer einig sind, aber auch welche, über die sich streiten lässt („d'alcuna si dubita“). In diesem Sinn darf gefragt werden, welche Fragen in einem Dialog offen sind und auch offen bleiben. Je mehr Fragen offen bleiben, als desto offener darf man den Dialog ansehen.

Der Gedanke der Offenheit ist eng verwandt mit dem weiter oben erörterten Problem der „Dialogizität“. Unter Dialogizität ist bekanntlich nach der Auffassung Michail Bachtins nicht die bloße Tatsache zu verstehen, dass es einen Dialog „im gewöhnlichen Sinne eines Zwiegesprächs verschiedener Sprecher“^[105] gibt. Vielmehr geht es um eine echte Pluralität der Standpunkte im Dialog, die man unter anderem als eine Gleichwertigkeit der vertretenen Positionen verstehen kann. Das Vorhandensein von Pluralität ist also charakteristisch für jenen Dialogtyp, der wirklich fragt bzw. in Frage stellt und damit das darstellt, was Mukarovsky als „Sich-Durchdringen und Sich-Lösen von mehrerlei, wenigstens zweierlei Kontexten“^[106] bezeichnet. Ihm zufolge ist im Dialog ein „Gegeneinander unterschiedlicher Standpunkte (‘Kontexte’)^[107] zu sehen.

Diese Dialogizität ist auch im Prosadialog nicht konstitutiv vorhanden, da Dialogizität nicht das Merkmal einer Gattung, sondern eine Eigenschaft von Literatur darstellt. Dialogizität kann auch in anderen Formen als dem Dialog in Erscheinung treten. Die vielleicht berühmteste Stelle der englischen Literatur kann diesen Sachverhalt illustrieren: Hamlets Selbstgespräch „To be or not to be...“ ist als *soliloquy* formal ein Monolog. Doch wird man die Passage nicht als „monologisch“ bezeichnen wollen, da zwei völlig konträre Weltansichten und Handlungsalternativen erörtert werden. Vielmehr weist sie stark dialogischen Charakter

auf. [\[108\]](#) Ein äußerlich als Dialog gestaltetes Werk kann dagegen „monologisch“ sein, und zwar dann, wenn es solche gegensätzlichen Stimmen vermissen lässt. Wenn nur erklärt wird, wie etwa im Katechismus als dem typischen Unterrichtsgespräch zwischen Lehrer und Schüler, liegt demnach eine monologische Kommunikationsform vor, auch wenn diese Kommunikation äußerlich in der Form der Wechselrede erfolgt.

Bezogen auf den Prosadialog stellt sich die Frage nach der Eigenschaft der „Dialogizität“ besonders drängend, ist doch von der Forschung der Unterschied zwischen „monologischen“ und „dialogischen“ Werken hervorgehoben worden. Beim „dialogischen“ Dialog besteht ein besonders enges Verhältnis zur Dialektik. Schon das griechische Wort „dialogein“ verweist mit der Präposition „dia“ auf den Prozess- und Auseinandersetzungscharakter dieses Vorgangs und damit den Weg, der im Sprechen genommen wird. Der dialektische Dialog ist also ein Vorgang, der sich als

Prozeß darstellt, der Veränderungen auslöst. Wenn die elenktische Diskussion ihren Zweck erfüllt, ist sie ein Ereignis, bei dem die Bedeutungen der Wörter – die Begriffe, die den Sprechern vorschweben – eine Entwicklung durchmachen und geklärt werden. In dieser Hinsicht ist sie ein Vorbild für jeden gelungenen Kommunikationsversuch. [\[109\]](#)

Forscher wie Armstrong haben den „dialogischen“ Dialog als dialektischen Weg zur Wahrheit bestimmt. [\[110\]](#) Diese dialektische Form des Dialogs kann man als wichtiges Instrument der Wissensbildung verstehen. Weil die einzelnen Positionen defizitär sind, wird erst in ihrer wechselseitigen Durchdringung eine höhere Form von Einsicht erreicht. McKeon erkennt darum den Sinn des Dialogs dementsprechend in der Überwindung der ursprünglichen Positionen der Dialogpartner, die sich damit als Vorurteile entlarven: „The method of dialectic is dialogue in the sense that two or more speakers or two or more positions are brought into relations in which it becomes apparent that each position is incomplete and inconclusive unless assimilated to a higher truth.“ [\[111\]](#)

Es geht insgesamt darum, ob bei einem Dialog Fragen beantwortet werden oder offen bleiben. Je mehr Fragen ungelöst erscheinen, desto offener ist der Dialog. Die Benennung ist dabei sekundär; neben „dialogisch“ und „monologisch“ weisen auch die Begriffe „offen“, „peirastisch“ oder „dialektisch“ einerseits und „einstimmig“ oder „geschlossen“ andererseits auf den Gegensatz hin. Entscheidend ist, ob ein Dialog in seiner tieferen Struktur eine dialektische Struktur besitzt oder nicht und ob das Gespräch der Dialogpartner alle Fragen beantwortet oder ob gegensätzliche Positionen bestehen bleiben. Die Beurteilung in diesem Punkt zählt zu den wichtigen Aufgaben einer Dialoganalyse. Sie kann nur mit Blick auf den ganzen Dialog gelingen und wird daher am Ende eines jeden Kapitels zu beantworten versucht.

Da eine erhebliche sachliche Differenz nicht zu bestehen scheint, wird der genannte Aspekt im Rahmen dieser Untersuchung als das Kriterium der „Offenheit“ bzw. „Geschlossenheit“ erörtert. [\[112\]](#) Die Extrempole eines völlig „offenen“ und absolut „geschlossenen“ Dialogs treten in der Praxis natürlich nicht auf. Man kann Pfister folgen, der im Anschluss an entsprechende Überlegungen Mukarovskys fordert, „den binären Gegensatz von Dialog und Monolog in einer Typenskala aufzulösen und [...] von mehr oder weniger stark ausgeprägtem Dialog- bzw. Monologcharakter zu sprechen“. [\[113\]](#)

Zusammenfassend darf man festhalten: Das Ziel der nachfolgenden Untersuchung der Prosadialoge der englischen Renaissance soll es im Anschluss an Brinker und Sager sein, „das komplexe Dialoggeschehen auf die für das jeweilige Erkenntnisinteresse relevanten Aspekte zu reduzieren und transparent zu machen, ohne die strukturellen Zusammenhänge zu vereinfachen.“ [\[114\]](#) Auch um darstellen zu können, wie dieses Analysieren und Testen der diskutierten Frage oder Fragen erfolgt, leistet die Rhetorik wichtige Dienste. An

anderen Stellen werden wiederum Begriffe aus der modernen Sprachwissenschaft in die Untersuchung einfließen.

Mit der Einbeziehung nach den Fragen nach Dominanz, Symmetrie der Kommunikationssituation und ähnlichen Problemstellungen, die für den Nachweis des Dialogcharakters wichtig sind, soll keiner eklektischen Herangehensweise der Vorzug gegeben werden. Vielmehr wird der Versuch unternommen, jenen „Methodenpluralismus“^[115] zu praktizieren, für den Anne Betten generell bei der Dialoganalyse eintritt. Dabei muss klar sein, dass es sich auch bei diesem Zugang letztlich um eine hermeneutische Herangehensweise handelt, in deren Tradition sich auch die Beschäftigung mit Prosadialogen wissen darf.^[116]

Wenn es auf diese Weise gelingt, die Texte damit sowohl als einzelne Werke als auch in ihrem Verhältnis zu den anderen behandelten Dialogen zu analysieren und zu deuten, dürfte dem bisherigen Verständnis der Ausprägung von Dialogkultur im England der Renaissance eine nicht unerhebliche Facette hinzugefügt sein.

2. Thomas More: *A Dialogue concerning heresies*

2.1 Ausgangssituation

Eine der historisch bedeutsamsten Erscheinungsformen des Prosadialogs der Tudorzeit sind die Dialoge religiösen Inhalts. Die meisten von ihnen entstanden im Zusammenhang mit der Reformationsbewegung und sind polemischen Charakters. Die Dialoge mit religiöser Thematik bewegen sich zeitlich in der Phase einer überaus engen literarischen Beziehung zwischen Deutschland und England. Einige der Werke sind sogar direkte Übersetzungen aus dem Deutschen, bei anderen handelt es sich um Adaptionen von deutschen Reformationsdialogen. Die englischen Prosadialoge, die im Zusammenhang mit der Reformation entstanden, genießen allerdings in der Literaturgeschichte des Landes keinen herausragenden Ruf. Wenig hat sich geändert seit den Zeiten Charles Herfords, der in seiner immer noch

grundlegenden Studie feststellt, dass die Quantität, aber auch Qualität der englischen Prosadialoge hinter den deutschen Vorbildern zurückblieb: „No such epoch of prolific and feverish production marks the annals of Dialogue in England. It was not here the chosen vehicle for half a decade of some of the fiercest class and sect hatred and not a little of the most drastic satire known of history.“^[117]

Doch auch der englische Reformations- und antireformatorische Dialog ist in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung nicht zu vernachlässigen. Auch in England bilden diese Werke den Anfang der Propagandaliteratur. Und wie in Deutschland und anderen Ländern Europas revolutionierte das „pamphleteering“ das Verhältnis zwischen Druckerzeugnissen und politischer Macht.^[118] Werke wie *A Disputation between the Father and the Son* bzw. *Burial of the Mass*, *Rede Me and Be Nott Wrothe* oder *A proper dyaloge betwene a Gentillman and an Husbandman* wurden Ende der 1520er Jahre in England intensiv rezipiert. Ihre Autoren wie Barlowe und Roye sorgten dafür, dass die von Luther ausgelösten religiösen Veränderungen in aller Munde waren.

Die inhaltlichen Wurzeln des englischen Protestantismus liegen im Lollardentum, das zur Reformationszeit eine gewisse Wiederbelebung erfuhr; die Reformationsdialoge selbst stehen ebenfalls in einer Traditionslinie, die bis ins Mittelalter zurückreicht. Sie orientierten sich formal an den mittelalterlichen Formen der „literature of dissent“. Die größte Bedeutung als Vorbild hat dabei das Spottgedicht. Mehrere Werke der ersten Phase der englischen Reformationsliteratur sind in Versen verfasst, also keine Prosadialoge; das wichtigste von ihnen ist der *Piers Plowman*.

Zwar bestand auch in England die Mehrheit der Autoren von Dialogen mit religiösen Themen aus Theologen. Doch auch interessierte Laien traten als Verfasser religiöser Dialoge hervor; die bedeutendste derartige Gestalt ist Thomas More. Daneben gibt es Werke, in denen die Religion zwar vorkommt, im Grunde aber Politik gemacht wird. Ein Beispiel ist der Dialog „A glasse of the truthe“^[119]. In diesem Werk, das wohl nicht von Heinrich VIII. verfasst, aber doch mit hoher Wahrscheinlichkeit von ihm in Auftrag gegeben wurde, diskutieren ein Geistlicher und ein Kirchenvertreter die Frage, ob die Ehe Heinrichs mit Katharina von Aragon rechtmäßig gewesen sei. Sie kommen im Verlauf ihres Gesprächs zu dem kaum überraschenden Ergebnis, dass dies nicht der Fall gewesen sei.

All dies zeigt, dass auch die englischen Dialoge der Reformationszeit sehr vielfältig sind und allein wegen ihrer kulturgeschichtlichen Bedeutung im Rahmen einer Analyse der Ausformungen der Gattung in der Tudorzeit Beachtung verdienen. Untersucht werden soll im folgenden einer der bedeutendsten englischen Prosadialoge jener Epoche überhaupt, nämlich Thomas Mores *Dialogue concerning heresies* von 1528.^[120] Dieses Werk, das mitunter entsprechend der Titelseite im Originaldruck auch als *A dyaloge of Sir Thomas More knyghte* bezeichnet wird, ist bis heute in seiner literarischen Stellung umstritten. Für Richard C. Marius ist das Werk More's „first and most brilliant polemical work in English“,^[121] für G. R. Elton dagegen sind Mores Streitschriften „diffuse, ill-organized, repetitive and dull – and endless“^[122]. Die große Bedeutung von Morus als Dialogautor,^[123] aber auch die Existenz so entgegengesetzter Beurteilungen dieses Werks lässt es sinnvoll erscheinen, den *Dialogue concerning heresies* gezielt in seiner Konstruktion als Dialog zu analysieren und von der literarischen Form her eine Annäherung an dieses wichtige Werk der Tudorzeit zu versuchen.

Thomas Morus verfasste seinen Dialog im Jahr 1528, nachdem er bereits im März 1527 von Bischof Tunstall die Erlaubnis bekommen hatte, ‚häretische‘ Bücher zu lesen, um auf diese zu reagieren.^[124] Im Gegensatz zu den anderen in dieser Arbeit untersuchten Dialogen verfügt Morus' *Dialogue concerning heresies* über ein umfangreiches Inhaltsverzeichnis. Dort wird als Inhalt des ersten Kapitels, des „furst chapyter“, folgendes genannt:

The letter of credence sent from hys frende by a trusty secret messenger. Wyth the letter of the authore answeynge the same. The declaracion of the credence by the mouth of the messenger wheruppon the matter of all the hole worke dependeth. (S. 5)

Für die Anlage des ganzen Werks sind diese frühen Äußerungen wesentlich. Man erfährt, dass dem eigentlichen Dialog ein „letter of credence“, ein Empfehlungsschreiben, vorgeschaltet ist. Dieses stammt von einem nicht mit Namen genannten ‚Freund‘ und wird überbracht von einem „trusty secret messenger“, einem ‚Boten‘. Die Begriffe ‚Freund‘ und ‚Bote‘, die sich in ihrer Referenz zunächst nicht zuordnen lassen, sollen beim Leser erste Fragen aufwerfen und lösen Vermutungen darüber aus, wer gemeint sein könnte.

Doch nicht nur die Figuren des Dialogs, sondern auch der Inhalt des Werks bleibt in diesem Inhaltsverzeichnis, das zugleich eine Kapitelbeschreibung bietet, erst einmal mysteriös. Dass es um einen Dialog gehen wird, kann man – wenn überhaupt – nur erraten. Der Inhalt des Werks wird nur vage als „matter“ angedeutet, aber inhaltlich noch nicht gefüllt. Auch durch diesen Umstand wird eine Aura des Geheimnisvollen aufgebaut, die den *Dialogue concerning heresies* in seiner Anfangsphase begleitet. Deutlicher wird das Bild dieses Werks in der Beschreibung des zweiten Kapitels. Hier heißt es:

Here sommaryly ys declared what ordre ye Author intendyth to treat of the matters purposyd vnto hym. Whereof bycause the first was an opynyion conceyued in some mennys heddys that a certayne person late abiured of heresy for prechyng against pylgrymagys and ymagis and prayers made to sayntes was theryn greatly wronged [...] (S. 5).

Was der Autor zu behandeln gedenkt, sind „matters purposys vnto hym“, Themen, die ihm gesetzt wurden. Sie werden erst in den folgenden Kapitelzusammenfassungen im einzelnen benannt, an dieser frühen Stelle wird aber schon klar, um welches Thema es insgesamt gehen wird, nämlich um die Auseinandersetzung mit den Protestanten. Wie nun auf diese Protestanten hingewiesen wird, ist im Hinblick auf die Anlage des Dialogs bedeutsam. Im Text heißt es, Luther und seine Gefolgsleute seien im Irrtum (hierfür steht die Wendung „theryn greatly wronged“, 5). Geboten sei daher eine „confutacyon of those perylouse and pernycyouse opynyons“ (5). Der Begriff der *confutatio* ist ein rhetorischer Ausdruck; es soll sich um eine Widerlegung handeln, eine Verneinung und Überwindung einer als falsch erkannten Position.

Das aber legt schon zu diesem frühen Zeitpunkt nahe, dass dieser Dialog keinesfalls ein im Sinne der Dialogtheorie „offenes“ Werk sein wird. Die Kapitelzusammenfassungen machen dem Leser schon deutlich, dass hier nicht um einen Standpunkt gerungen wird, sondern dass eine „richtige“ und eine „falsche“ Position vorgeführt werden soll. In dieser Hinsicht knüpft der *Dialogue* an eine katholische Tradition an, denn seit Augustinus und seinem *Contra academicos* bis in das Mittelalter war die Dialogform immer wieder zur Abrechnung mit Gegnern verwendet worden.^[125] So offenbart sich auch der *Dialogue concerning heresies* früh als ein offen parteiisches Werk, in dem kein Hehl daraus gemacht wird, dass es um eine Bekräftigung des katholischen Standpunkts gehen wird. Es handelt sich also, wie es im Text heißt, um eine „comprobacyon“ der katholischen Tradition (5), und alles, was an dogmatischen Fragen behandelt wird – wie etwa die Pilgerfahrten, die breiten Raum im *Dialogue* einnehmen – soll offenbar im Sinne der katholischen Glaubenslehre entschieden werden.

Wenn es gleichlautend in den Kapiteln 7, 9, 11, 13, 15 und 16 heißt „The author sheweth“ (p. 6 f.), so wird für den Leser deutlich, dass eigentlich eine Demonstration zu erwarten ist. In dem Maße, wie die Stimme des Autors vernehmbar wird, treten dafür die anderen Dialogteilnehmer in den Hintergrund. Durch die Konzeption des Vorworts wird deutlich, dass die Dialogpartner nur ein geringes Maß an

Freiheit haben. Sie werden zu Figuren in einem Spiel, das vom Autor arrangiert ist. „The writer of a dialogue is at once the author, casting agent, and director of his drama“, hat Pineas festgestellt.^[126]

„The author sheweth“ kündigt darüber hinaus schon an, dass der Dialog eine Absicht, ein Gesamtziel verfolgt. Es geht, so mag der Leser vermuten, um die Darlegung, um den Nachweis der Überlegenheit eines Standpunkts, wobei sich der überlegene Standpunkt mit einer Person verbindet. Und diese Person ist der ‚Erzähler‘ des Texts. Fraglich bleibt nur, wer eigentlich der Erzähler ist. Sicherlich ist er nicht Thomas Morus, eher die Kunstfigur ‚More‘. Doch auch ‚More‘ nennt sich selbst nicht beim Namen, sondern berichtet von sich als „I“, also in der ersten Person. Zwar ist zu vermuten, dass das „Ich“ des Texts in gewisser Form auf die Figur Thomas Morus referieren soll. Dennoch wird ein gewisser Abstand gewahrt. Die Figur des Texts soll nicht mit der historischen Persönlichkeit identisch werden. Auf diesen wichtigen Sachverhalt in Morus’ Dialog weist Thomas Lawler hin:

“[...] the speaker whom we call “More” is to some extent a dramatic character, not wholly coterminous with More the living human being.”^[127]

In dieser Hinsicht ist das Verhältnis zwischen Autor und Figur im *Dialogue concerning heresies* ähnlich schillernd wie das zwischen ‚Morus‘ und der historischen Persönlichkeit Sir Thomas More in der *Utopia*, mit dem es zwar manche Ähnlichkeiten aufweist,^[128] aber nicht gleichgesetzt werden sollte.^[129]

Ebenso wichtig für den Dialogcharakter wie die Figurenwahl an sich ist die Tatsache, dass die beiden Hauptfiguren, ‚More‘ und der ‚Bote‘, offenbar unterschiedliche Textfunktionen zugewiesen bekommen. Das zeigt sich an den Verben, die mit ihnen in Verbindung gesetzt werden. Wurde ‚More‘ der Begriff des „Zeigens“ beigegeben, so ist der Bote der Fragende und Einwände erhebende. „The messenger thynketh“, heißt es als Zusammenfassung des 6. Kapitels (6), „The messenger allegeth“ im 7. Kapitel (6). „The messenger maketh obieccyon“ wird als Inhalt des 8. Kapitels angekündigt (6). Was sich gegenübersteht, sind also das Zeigen, das der ‚Autor‘ vornimmt, und die Kritik, die vom Gesprächspartner kommen soll. Soweit diese Funktionen nicht statisch verstanden werden, dienen sie durchaus einem kritischen Dialog, bei dem Aussagen überprüft werden und neue Einsichten erzielt werden sollen. Doch zeigt sich durch die Kapitelangaben im Inhaltsverzeichnis auch, dass die Standpunkte der beiden Figuren nicht wirklich gleichwertig sein können. Der Gegensatz zwischen der grundsätzlichen Gleichberechtigung der Diskussionspartner und den frühen Hinweisen auf auktoriale Textbestandteile („The author sheweth“) weist auf eine sehr spezifische Ausformung der Ausgangssituation des Dialogs hin.

Der Eindruck, dass bei diesem Dialog eine komplexe Konstruktion vorliegt, verstärkt sich durch zwei wichtige Textbestandteile, die dem eigentlichen Dialog zwischen ‚More‘, dem „Ich“, und dem ‚Boten‘ vorangestellt sind. Schon in ihnen und nicht erst im eigentlichen Dialog erfolgt die Zeichnung der Figuren und der Situation, in der sie zusammentreffen. Diese vorangestellten Textbestandteile sind daher die Grundlage für die weitere Entwicklung des *Dialogue concerning heresies*.

Der erste Bestandteil ist der sogenannte „letter of credence“. Dabei handelt es sich um das Empfehlungsschreiben, das der ‚Freund‘ an den ‚Autor‘ des Textes richtet, sowie um dessen Antwort an genau diesen Freund. Überbringer des ersten Schreibens ist der „messenger“, also der ‚Bote‘, der damit das Bindeglied in dem komplexen Figurenverhältnis darstellt. Dieser Brief schließt an ein (angebliches) früheres Treffen zwischen ‚More‘ und dem ‚Freund‘ an. Offenbar war diese Begegnung fruchtbar, denn der Freund bedankt sich ausgiebig dafür. Es fallen Begriffe, welche die persönliche Verbundenheit zwischen ‚More‘ und dem ‚Freund‘ deutlich machen sollen und das Verhältnis zwischen beiden Figuren

definieren; der Freund spricht beispielsweise von der „good company“ (24/26f.), die er gehabt habe. Das Gespräch, das die beiden geführt haben, wird von ihm als „famylyer communycacyon“ (24/28 f.) bezeichnet. Diese persönliche Verbundenheit prägt den Gesprächston, der zwischen ‚More‘ und dem ‚Freund‘ herrscht. Dieser unterscheidet sich deutlich von dem einer Debatte; eine „famylyer communycacyon“ deutet auf ein sehr persönliches Gespräch hin. Insgesamt wird für das Verhältnis zwischen ‚More‘ und dem ‚Freund‘ ein Bild von Vertrautheit und Verbundenheit gezeichnet.

Der eigentliche Gesprächsinhalt und –anlass wird zunächst noch nicht explizit benannt; es fällt allerdings die Andeutung, es handle sich um eine große und bedeutsame Angelegenheit, die im Volk für Unruhe Sorge; im Brief des Freundes wird als neu hinzukommender Gegenstand des Gesprächs ein Thema angegeben, „wherof great speche and rumour runneth here“ (25/2 f.). Obwohl dem Leser noch nicht klar wird, was der genaue Gegenstand des Gesprächs sein wird, gibt es doch Signale, die auf den Gesprächsinhalt vorausweisen. Insbesondere der Hinweis auf die Gerüchte, die für Unruhe sorgen, dient als spannungserzeugendes Element. Zugleich betonen die oben zitierten Aussagen die Wichtigkeit und Aktualität des Werks. Dieser Dialog wird sich nicht mit entlegenen und weltfremden Fragen beschäftigen, so suggeriert die entsprechende Andeutung aus dem Brief des Freundes, sondern mit sehr sonderbaren Vorkommnissen, von denen der Bote berichten werde: „For I assure you/ some folke here talke very straungely of y^e thynges that he shall moue you [...]“ (25/15 f.). Auch wenn der eigentliche Dialog an dieser Stelle noch nicht begonnen hat, sondern der Text sich auf der Ebene einer Rückschau befindet, so gibt es schon zu diesem Zeitpunkt Hinweise auf die Charakterisierung der Dialogpartner und das Figurenverhältnis.

2.2 Charakterisierung der Figuren und Ausgestaltung des Figurenverhältnisses

Seinen Gesprächspartner, den Boten, kennt ‚More‘ zu Beginn nach eigener Aussage gar nicht. Dieser wird zunächst vom ‚Freund‘ charakterisiert. Es handle sich um einen intelligenten und redegewandten Mann, vertrauenswürdig, wahrhaftig, verschwiegen und gebildet (25/25 ff). Dieser Bote sei damit beauftragt, mit ‚Morus‘ ein offenes Gespräch zu führen. Die entsprechenden Aussagen, mit denen der Wunsch des Freundes nach dem Verlauf und Ziel des Gesprächs beschrieben werden, sind wichtig, weil sie das „setting“ und damit den Modus der nachfolgenden Auseinandersetzung bestimmen, nachdem zunächst nur das Verhältnis zwischen ‚More‘ und dem ‚Freund‘ geklärt war. Der ‚Freund‘ erklärt seinen Auftrag an den Boten wie folgt:

I haue I say therefore boden hym more to mynde his matter/ then his curtesye/ and frely to lay forthe/ not onely what he thynketh/ but also that hym lyst/ gyuyng no fote in dysputyng vonto your authoritye/ but yf he be borne backe with reason. (25/35 – 26/2).

Der ‚Bote‘ erhält hiermit eine Funktion. Er soll seine Meinung und seine Auffassungen vortragen, auch wenn diese kontrovers sein könnten. Damit wird innerhalb des Gesprächs ein Vorrang für bestimmte Werte festgelegt. Die Freiheit der Meinungsäußerung ist offenbar wichtiger als die Höflichkeit, die dazu führen könnte, Standpunkte zurückzuhalten. Ferner hat das rationale Argument, die sachliche Auseinandersetzung Vorrang vor der Autorität, welche eine Figur wie der sozial hochgestellte ‚More‘ genießt. Nach dem Selbstverständnis des Texts gibt es damit einen klaren Primat. Die erkenntnistiftende Funktion des Gesprächs überwindet gesellschaftliche Normen. Dies aber steht im Widerspruch zu den in den Kapitelzusammenfassungen vorhandenen Signalen, welche auf eine Überlegenheit der Figur ‚More‘ und ihrer Positionen hinweisen.

Der Text selbst artikuliert diesen Widerspruch nicht. Er konzentriert sich in seinen Anfängen darauf, eine Atmosphäre von Freundschaft zu zeichnen, die einen gleichberechtigten Austausch möglich machen würde. Genau in diesem Sinne wird auch der Bote selbst als „frende“ (25/22) bezeichnet. Zweifellos schließt der „letter of credence“ an das Bild jener *amicitia* an, das auch in vielen antiken Dialogen, etwa bei Cicero, zwischen den Gesprächspartnern herrscht. Doch hier scheint diese Freundschaft die tatsächlichen Machtverhältnisse im Dialog zu verschleiern. Ist der Ausdruck gegenseitiger Wertschätzung und der Anstand dem Gesprächspartner gegenüber Erving Goffman zufolge ein „Interaktionsritual“ – Goffmann spricht von „deference“ und „demeanour“ [\[130\]](#) – so wird im vorliegenden Dialog sehr deutlich, dass hier mit Hilfe dieser Rituale ein bestimmtes Bild gezeichnet werden soll, über dessen Zweck noch zu sprechen sein wird.

Deutlicher noch als durch den Brief des ‚Freundes‘ wird dieser Sachverhalt durch den zweiten Brief, durch die Antwort von ‚More‘ an den ‚Freund‘. Dieser zweite Brief erklärt, warum der mündlich geführte Dialog schriftlich vorliegt. Es ist eine Besonderheit dieses Werks, das es sich in dieser Weise selbst reflektiert. ‚More‘ will es, so führt er in diesem Brief aus, nicht bei dem mündlichen Gespräch mit dem Boten bewenden lassen. Vielmehr habe er aus seiner Erinnerung das ganze Gespräch niedergeschrieben; dies allerdings nicht, wie ‚More‘ betont, weil er dem Erinnerungsvermögen des Boten oder gar dessen Wahrhaftigkeit nicht traue. Ausdrücklich stellt ‚More‘ fest:

I neyther do nor can byleue the contrary but that he hath of all our communycacyon made you faythfully/ playn and full reporte/ yet syth I suppose in my selfe/ that yf we had mought conueniently come togyther/ ye wolde rather haue chosyn to haue hard my mynde of myne owne mouth than by the meane of another [...] (26/17 – 26/22).

Die Vertrauenswürdigkeit des ‚Boten‘ wird nicht angezweifelt. Doch ‚More‘ als der Autor vermutet, der ‚Freund‘ ziehe es vor, die Inhalte der Unterredung von ihm selbst zu erfahren. Dem Boten wird zugestanden, sicherlich ein wahrhaftiges Abbild der Diskussion überbracht zu haben („playn and full reporte“, 26/19), doch wird der Wiedergabe durch den „mouth of your frende“ (26/24) ergänzend die eigene Darstellung an die Seite gestellt („from mayne owne pen“, 25/27).

Ganz offensichtlich bemüht sich der Text an dieser Stelle um die Erweckung des Eindrucks besonderer Wahrheitstreue und Detailgenauigkeit. Es wird die Akkuratheit des Inhalts, die Exaktheit der Wiedergabe betont. Damit liefert ‚More‘ nicht nur eine Erklärung dafür, dass der Text schriftlich vorliegt. Er betont auch seine eigene hohe Vertrauenswürdigkeit. Die exakte Darstellung des Gesprächs ist ihm offenkundig so wichtig, dass er selbst zur Feder greift. In besonderer Weise wird so eine Aura der Authentizität aufgebaut.

Warum dies so wichtig ist, erschließt sich, wenn man die genannten Passage als Teil einer längeren *ethos*-Passage im Text zu begreifen versucht. Aristoteles erklärt in seiner *Rhetorik*: „[...] den Tugendhaften glauben wir lieber und schneller – im allgemeinen schlechthin –, ganz besonders aber da, wo keine letzte Gewissheit ist, sondern Zweifel herrscht“ [\[131\]](#). In diesem Sinne wird auch hier um die Darstellung der Tugendhaftigkeit gerungen. ‚More‘ will offenkundig die Tugend vollständig für sich und seine Freunde reklamieren.

Doch neben seiner Welt, die geprägt ist durch Freundschaft und Wahrhaftigkeit, gibt es noch eine andere. Jene ist nicht gekennzeichnet durch positive Begriffe wie „fauour“ and „affeccyon“ (26/29) oder „trust“ (27/2), sondern durch „rumour“ und „tales“ (26/30 f.). Hohes Ethos trifft auf Charakterisierungen, welche die so bezeichneten Personen sehr verdächtig machen. Der Text betont also den unterschiedlichen Geist zweier Gruppen von Menschen. Auf der einen Seite stehen die Freunde um More, auf der anderen die bislang namentlich nicht bekannten Gegner. Das wird noch viel deutlicher, als sich schließlich

verdichtet, wer diese Gegner denn sind. So fallen dort, wo zum ersten Mal ein englischer Reformator (gemeint ist Thomas Bilney, der damals viel Aufsehen erregte) als Figur in das Gespräch eingeführt wird und später dann auch „Luther hym selfe“ (27/7) genannt wird, deutlich pejorative Äußerungen. Sie lassen sich als Gegenbegriffe zu jenen Aussagen verstehen, mit denen die Freundschaft zwischen ‚More‘ und dem ‚Freund‘ hervorgehoben wird. Zu diesen negativen Begriffen zählen ‚Zweifel‘ und ‚Misstrauen‘ („some folke dowted“, 27/5; „mistrustyng“, 27/15).

‚More‘ selbst zeichnet ein Bild der Tugendhaftigkeit von sich. Das zeigt auch die in diesem Zusammenhang sehr beachtenswerte Rollenverteilung, die er vornimmt. Sie unterstreicht ‚Mores‘ Bemühen um Fairness, unterstreicht aber auch die konfrontative Seite des Dialogs. Nach der Aussage ‚Mores‘ sollen er und der ‚Bote‘ wie vor Gericht einen Disput führen. Der eine ist dabei offenkundig der Ankläger, der andere der Verteidiger. Als nicht direkt genanntes, aber deutlich erkennbares Thema hat die Frage zu gelten, ob die protestantische Theologie eine verdammenswerte Häresie darstelle. Der im eigentlichen Dialog nicht anwesende ‚Freund‘ soll nach dem Willen ‚Mores‘ die Funktion eines Richters einnehmen: „[...] ye may your selfe be iudge.“ (27/22)

Dieses Bild suggeriert eine forensische Situation und legt nahe, dass auch der Dialog auf jene Unparteilichkeit angelegt ist, wie sie vor Gericht üblich sein sollte. In dem Maße, wie klar wird, dass der *Dialogue concerning heresies* eine juristische Auseinandersetzung sein will, steht zu erwarten, dass sich diese nach dem Muster des *genus iudiciale* vollziehen wird. Diese Erwartungshaltung des Lesers wird nicht enttäuscht. Denn für den eigentlichen Disput werden von ‚More‘ tatsächlich Regeln aufgestellt, die deswegen wichtig sind, weil sie eine Art Meta-Dialog darstellen. ‚More‘ wiederholt die oben getroffene Aussage, es gehe grundsätzlich nur um die Qualität der Argumente; der ‚Freund‘ dürfe darüber urteilen, ob ‚More‘ seinen Standpunkt zufriedenstellend vertreten habe („[...] whyther the reasons by me made in them/ ben effectuall or insufficyent“ (27/18-20). Dabei soll es ausdrücklich nicht um „preiudyce“ gehen (27/22), auch nicht darum, ob der Freund vielleicht aus bloßer Höflichkeit ‚Mores‘ Standpunkt zugestimmt habe („[...] albe it your frende eyther for y^t of trouth he thought so or for that of curtesye he sayd so“, 27/20 f.), sich dabei aber vielleicht habe täuschen lassen.

Im krassen Gegensatz zu diesem objektiven Maßstab, den ‚More‘ an seine Argumentation angelegt wissen will, steht aber ein Bereich, den er ausdrücklich von der Kritik ausnimmt, und zwar „thyngys reasoned and dysputed bytwene vs/ the conclusyons selfe be so sure trouthes/ that they be not dysputable.“ (27/17 f.). Es gibt also ‚More‘ zufolge Bereiche – und hierbei handelt es sich um Glaubenswahrheiten – die nicht diskutierbar sind, auch nicht in einem rationalen Gespräch.

Es stellt sich die Frage, wie eine solche Beschränkung des Gesprächsgegenstands in einem Dialog zu beurteilen ist. Offenbar verfolgt ‚More‘ das, was man in der modernen Forschung eine sprachliche „Immunisierung“-Strategie genannt hat. Sie besteht darin, „die Kritik durch Hinweise auf unhintergehbare Voraussetzungen abzuwehren, auf Voraussetzungen, die angeblich immun gegen Kritik sind und nur geglaubt werden müssen.“^[132] Mit dieser Vorgehensweise verengt sich der zwischen den Gesprächspartnern vereinbarte bzw. von ‚More‘ vorgeschlagene Kritikmodus. Nicht alle Gegenstände des Gesprächs, sondern lediglich die Argumentationsschritte selbst sollen vom ‚Freund‘ (und entsprechend von den Lesern) überprüft werden.

Diese Einschränkung ist etwas überraschend, denn viele andere Signale im Text deuten auf einen Dialog hin, der eigentlich keine Beschränkungen zulässt. Dazu zählt auch der nicht eigens charakterisierte, aber sich aus dem Gesprächszusammenhang erschließende Schauplatz. Es handelt sich um das private Heim ‚Mores‘. Wird auch auf detaillierte Schilderungen des Studierzimmers, des Gartens oder der Unterbrechungen durch das Auftauchen von Gästen verzichtet, so kann man die Atmosphäre insgesamt

doch als „highly personal“^[133] bezeichnen. Das gilt auch für die gesamte Eröffnungsphase des eigentlichen Dialogs. Das Gespräch hat zwar Arbeitscharakter; darauf deuten der frühe Beginn um sieben Uhr morgens wie auch die Tatsache, dass der Dialog zunächst in ‚Mores‘ Arbeitszimmer spielt, hin. Doch die Mahlzeit, die ‚More‘ und der ‚Bote‘ am Ende des ersten Teils einnehmen, suggeriert eine persönliche Atmosphäre. Kenneth Wilson hat in den Dialogen Mores eine Tendenz zum „interiorizing of the settings“^[134] beobachtet; die frühe *Utopia* habe noch im Freien gespielt, der spätere *Dialogue of Comfort* fände dagegen in einem einzigen geschlossenen Zimmer statt. Der *Dialogue concerning heresies* mit seinen Schauplätzen Studierzimmer und Garten nimmt in dieser Hinsicht eine Zwischenstellung ein. Diese Gesprächssituation, auch die Unterbrechung des Gesprächs zum gemeinsamen Essen, ist durchaus klassisch. Ruhe soll wie im antiken Dialog auch dieses Gespräch ermöglichen, und ‚More‘ verbittet sich von seinem Personal entsprechend jegliche Störung. Dies verlangt offenbar der gewichtige Gegenstand des Gesprächs.

Bemerkenswert ist, dass die Intimität zwischen den Gesprächspartnern nur dadurch ermöglicht wird, dass der nicht selbst mitdiskutierende ‚Freund‘ für ein Vertrauensverhältnis zwischen den Dialogpartnern sorgt. Denn ‚More‘ und der ‚Bote‘ kennen sich nicht, und als Vertreter der ‚häretischen‘ Lehren müsste ‚More‘ seinem Gegenüber mit dem äußersten Misstrauen begegnen. Doch erinnert der Verteidiger des katholischen Standpunkts daran, dass der ‚Bote‘ zu Beginn der Unterhaltung erklärt habe, jene religiösen Zweifel, die er formulieren werde, seien nicht eigene, sondern nur von anderen aufgenommene. Damit gehe es, so ‚More‘, ausschließlich um „the doubt that ye perceyued in many other“ (27/31 f.). Somit bleiben der ‚Bote‘ wie auch der ‚Freund‘ der Häresie unverdächtig.

Der Text macht hier auf geschickte Weise Gebrauch von der dialogtypischen Möglichkeit, sich durch den Gebrauch von *personae* von einem gefährlichen Standpunkt zu distanzieren. Gleichzeitig wird die Möglichkeit zu einem vertrauensvollen Gespräch erklärt. ‚More‘ wird vor allem dadurch ermöglicht, eine Gemeinschaft mit dem Diskussionspartner aufzubauen, die man als Wertegemeinschaft verstehen darf. In dem Antwortschreiben an den ‚Freund‘ fällt erneut der Ausdruck „trouthe“ (27/33), der wegen seiner hervorgehobenen Stellung einen Kernbegriff des ganzen Dialogs darstellt. Diese „Wahrheit“, wie sie im Gespräch deutlich werden soll, ist weniger als das Ziel eines dialektischen Gesprächs zu verstehen. Wahrheit wird, wie sich später noch deutlicher zeigen wird, allein von ‚More‘ vertreten. Die Funktion positiv besetzter Begriffe wie „trouthe“ besteht daher darin, von Anfang an ein günstiges Bild von ‚More‘ zu zeichnen. Dies ist erforderlich, um die Leser, jene in ihrem Glauben unsicher gewordenen Menschen, durch die eigene Vorbildlichkeit zu überzeugen. Auf die Bedeutung derartiger Bemühungen um eine positive Selbstkennzeichnung, das Ethoskriterium, hat Johannes Schwittala hingewiesen:

Wenn es Kommunikationsbeteiligten darum geht, eigene Ansichten und situationsübergreifende Handlungsziele durchzusetzen, dann trägt entscheidend dazu bei, wenn es einem gelingt, vor dem für die Durchsetzung dieser Ziele relevanten Publikum in einem glaubhaften Licht der Anständigkeit, Beherrschtheit, Selbstlosigkeit [...] zu erscheinen, Personen aber, die diesen Zielen entgegengesetzt sind, mit jeweils negativen Eigenschaften zu belasten.^[135]

Als Gegenbegriff zu „trouthe“ ist ‚Mores‘ Ausdruck „persuasyon“ (27/32) zu sehen. Ihm zufolge geht darum, in einem Konflikt von Wahrheit und Lüge Überzeugungsarbeit zu leisten. Hiermit ist der rhetorische Kern des Vorhabens offenkundig gemacht. Der Dialog zwischen den beiden Gesprächspartnern ist auf Persuasion angelegt. ‚More‘ will seinen Partner von der Überlegenheit des katholischen Standpunkts überzeugen. Offenkundig geht es aber in einem übergreifenden Sinn nicht nur um die Überzeugung des Dialogpartners, sondern auch um die Persuasion der Leser. Auch ihnen soll jene Rolle zukommen, die ‚More‘ für den ‚Freund‘ vorgesehen hat, nämlich die des unparteiischen Richters,

aber in der Wahrnehmung dieser Rolle werden sie beeinflusst.

Da der Text gerade in solchen Passagen besonders deutlich den Kontakt zur Welt außerhalb des Textes aufnimmt, sind jene Stellen, in denen ‚More‘ seine Gegner direkt beschreibt, von besonderem Interesse. Dabei fällt auf, dass diese Gegner, die Protestanten, nicht namentlich genannt werden. „For it was there not only spoken/ but also thyder wrytten by dyuers honest preestes out of London...“, heißt es zu Beginn der Ausführungen. Man erfährt nur von „dyuers honest preestes“, doch um wen es sich handelt, wird nicht gesagt. ‚More‘ referiert auf die Gegner bevorzugt mit „they“; „they take for a great token“, heißt es (28/10), „they thinke“ (28/19) und immer wieder „they say“: „they say that it were no mastry“ (30/3), „they say/ the worst of all is this“ (30/10) usw.

Germain Marc’hadour hat in seiner Einführung in den Text darauf hingewiesen, dass es erstaunlich ist, dass im *Dialogue concerning heresies* kaum lebende Personen mit Namen genannt werden. [\[136\]](#) Lediglich Luther stellt hier eine Ausnahme dar, ansonsten bleiben die Vertreter des oppositionellen Standpunkts unsichtbar. Hier scheint ein gewisser Widerspruch zu bestehen. Während sich der Dialog einerseits um eine sehr genaue Darstellung des situativen Rahmens bemüht, verschweigt er andererseits die Identität der zentralen Personen, auf die er sich bezieht. Vor allem die englischen Anhänger protestantischer Standpunkte werden nur vage kenntlich gemacht.

So wählt ‚More‘ beispielsweise die Formulierung ‚men mutter‘, „die Leute murmeln“ (28/25). Dass auch hochgestellte Persönlichkeiten bis auf wenige Ausnahmen nicht namentlich genannt werden, muss noch andere Gründe haben als dass der Autor des Werks die Individualität, wie sie die Namen ausdrücken, für unwesentlich hielt. [\[137\]](#) Das Verschweigen der Namen der Gegner könnte einen gewissen Abscheu vor ihnen ausdrücken; ‚More‘ möchte möglicherweise ihre Namen nicht in den Mund nehmen. Für den im ganzen Dialog konsequent nicht mit Namen genannten Thomas Bilney, auf den er sich bezieht, hat Marc’hadour vermutet, dass Morus den Namen mit Absicht verschwie, um den zum Entstehungszeitpunkt des Werks noch nicht verurteilten Häretiker zu schützen. [\[138\]](#)

Eine weniger historische, bezogen auf den Dialogcharakter aber plausible Erklärung wäre es, dass sich die gesamte Aufmerksamkeit des Lesers auf die Auseinandersetzung der Dialogpartner richten soll. Ausschließlich diese agierenden Personen werden näher beschrieben, während die „äußere“, namenlose Welt in den Hintergrund rückt. Die ‚Bühne‘ wäre somit frei für die Protagonisten und ihre Gedanken. Es kann ohne jegliche Ablenkung durch Assoziationen zu Personen, die gewissermaßen außerhalb des Stücks stehen, das aufgeführt werden, was Joel Altman als „Tudor Play of Mind“ [\[139\]](#) beschrieben hat.

Auch in den Passagen, in denen ‚More‘ den Mantel des Schweigens über seine Gegner breitet, bemüht er sich weiterhin um eine positive Selbststilisierung. Dem eigenen Anspruch an die Fairness folgend kommentiert er die gegnerischen Positionen zunächst nicht, sondern referiert diese nur. Auch diese (scheinbar) sachliche Darstellung gehört zum Bereich der positiven Selbststilisierung und verstärkt den Eindruck einer fairen Auseinandersetzung. Im Umgang mit den Gegnern bemüht sich ‚More‘ offenkundig um Redlichkeit. So will er, wenn er von den Taten und Positionen der Protestanten berichtet, Bericht und Kommentar trennen, um so unparteiischer zu agieren. ‚More‘ plädiert in dieser Hinsicht für eine Aufteilung in *narratio* und *argumentatio*, wie sie insbesondere für die forensische Rhetorik üblich ist.

Diese Teilung wird nicht durchgängig durchgehalten. Doch von den beiden Gesprächsmodi herrscht der Bericht immerhin bis zum Ende des ersten Kapitel vor. Die ausgedehnte *narratio* wird erst auf Bitte des Gesprächspartners unterbrochen. Dies ist der Fall, als der ‚Bote‘ sein Gegenüber mit dem Anliegen konfrontiert, nun zu den entsprechenden Aussagen Stellung zu nehmen:

When your frende has thus declared his credence/ he desyred me bothe on your behalfe/ and on his owne/ in suche

thynges as were percase not well sayde/ to take them as they were in dede/ the mynde of other/ whome ye wolde fayne
answere/ and satysfye with reason/ whiche ye trusted to be the better able to doo/ by myne answe/ and neyther the
mynde nor opynyon of you nor hym/ whiche dyd and wolde in all thyng stande and abyde/ by the fayth and byleue of
Crystes catholyke chyrche. (32/25-32)

Derjenige, der den eigentlichen Austausch über den beschriebenen Sachverhalt initiiert, ist also der Bote. Er verlangt nach einer „answe“ durch ‚More‘. Der ‚Bote‘ ist damit derjenige, der das Gesprächsziel definiert. Dabei greift er auf jene Passage zurück, in der ‚More‘ seinem Wunsch nach einer sachgemäßen Auseinandersetzung („satysfye with reason“) ausgedrückt hatte. Dieses Ziel, so berichtet ‚More‘, sei der Auffassung des ‚Boten‘ zufolge nur durch ‚Mores‘ eigene Stellungnahme, „by myne answe“, zu erreichen.

Während der ‚Bote‘ sich seines niedrigeren sozialen Stands bewusst ist und ‚More‘ mit großem Respekt behandelt, ist ‚More‘ durchaus bereit, sich auf ein Gespräch unter Gleichen einzulassen. ‚More‘ präsentiert sich auch in dieser Hinsicht als Gelehrter wie als noble Persönlichkeit. Mit seinen Aussagen stellt er sicher, dass diese Offenheit dem Gegenüber wie auch den Lesern bewusst wird.^[140] Allerdings gibt es gewisse Grenzen. Ist auch die gemeinsame Grundlage für dieses Gespräch geschaffen, der Glaube nämlich („the fayth and byleue of Crystes catholyke chyrche“, eine Aussage, in die ‚More‘ sein Gegenüber einschließt), so ist doch jene völlige Vertrautheit, die ‚More‘ offenbar benötigt, um das Gespräch beginnen zu können, noch nicht erreicht.

Dass solche Differenzen im persönlichen Bereich bestehen, liegt an der Konstruktion des ganzen Werks; schließlich vertritt der ‚Bote‘ Standpunkte, die ‚More‘ für grundfalsch hält. Das gilt für die Auffassung des ‚Boten‘, man solle Häretiker nicht verfolgen und töten, sondern nach dem Vorbild Jesu und der Kirchenväter friedlich überzeugen. Der ‚Bote‘ setzt auch in einem solchen Fall allein auf die Überzeugungskraft des Wortes. Darüber hinaus, so der ‚Bote‘, dürfe man vermeintliche Häretiker schon deshalb nicht einfach töten, weil sie fälschlich denunziert worden sein könnten („false deposycyons of wrongefull wytnesse“, 33/8). ‚More‘ hingegen plädiert durchgängig für die Tötung der Häretiker.

Wenn also der ‚Bote‘ auch bemüht ist, nicht die eigene Vertrauenswürdigkeit zu erschüttern (er stellt zum Ausgleich fest, dass er von den zu erwartenden Antworten ‚Mores‘ und von dessen Autorität vollständig überzeugt sei), so bleibt es dennoch nicht aus, dass ‚More‘ Zweifel an der Zuverlässigkeit des Boten in Glaubensfragen kommen. Das Verhältnis des ‚Boten‘ zu dem Standpunkt, den er im Dialog überbringt, aber angeblich nicht selbst vertritt, ist zu offen, als dass diese Figur als wirklich „verlässlich“ erscheinen könnte. Gleichwohl ist ein gewisses Misstrauen zwischen ‚More‘ und dem ‚Boten‘ und eine Differenz in der Sache kein wirklicher Nachteil, sondern geradezu Voraussetzung für den Dialog zwischen den beiden Partnern.

Im Hinblick auf die Inszenierung von Oppositionen, wie sie jeder literarische Dialog vornimmt, sind einige Fragen ‚Mores‘ an sein Gegenüber höchst signifikant. Er stellt die Frage, wie gut und auf welche Weise er eigentlich mit dem ‚Freund‘ bekannt sei („I demaunded hym what maner acyuyntaunce was bytwene hym & you“, 33/21 f.) und will auch wissen, welche Vorbildung der Bote habe („enquyryng further of hym/ to what faculte he had most gyuen is study“, 33/23 f.). Die Antwort, dass der Bote eigentlich nur das Studium der lateinischen Sprache für wichtig halte und Bibelkenntnisse für einen Christen genug an Bildung darstellten, machen diesen für ‚More‘ noch verdächtiger. Denn obwohl ‚More‘ dem Boten ein hohes *ethos* bescheinigt („I now haue a very good oppynyon of hym“, 34/25 f.), so äußert er sich doch dezidiert skeptisch, ob er zur Gemeinde der Freunde, zur „concordia bonorum“, oder vielleicht zu den abtrünnigen Lutheranern gehöre:

[...] he put me somewhat in doubte whether he were (as yonge scolers be somtyme prone to newe fantasies) fallen in to luthers secte. And that ye peraduenture somewhat ferynge the same/ dyd of good mynde the rather sende hym to me/ with suche a message/ for that ye trusted he sholde be somewhat answered & satysfied by me. (34/29-33)

Bei der Klärung des Verhältnisses zwischen den beteiligten *personae* wird deutlich, dass der Grad der Vertrautheit mit dem Boten auch nicht annähernd so tief ist wie die Verbundenheit zwischen ‚More‘ und dem ‚Freund‘. Der Brief ‚Mores‘ an den Freund sorgt damit für eine vertiefte Darstellung der beiden Dialogpartner und der Gesprächssituation. Der Text ist auffällig bemüht, gerade auch durch die Zweifel ‚Mores‘ an seinem Gegenüber, die in einer realen Gesprächssituation unvermeidlich entstünden, ein hohes Maß an Authentizität aufzubauen. Die einleitenden Briefe sind ebenso wie der Dialog insgesamt darum bemüht, den Eindruck von einer tatsächlich geführten Auseinandersetzung zu vermitteln. Die Darstellung

des situativen Hintergrunds wie auch die Charakterisierung der Diskussionspartner erfolgen oft indirekt und nicht immer ausführlich – letzteres gilt vor allem für die Beschreibung des Schauplatzes –, sind aber dennoch dazu geeignet, *verisimilitude* zu erreichen. Plausibel ist es sowohl, dass der Dialog auf das Bitten des ‚Freundes‘ bzw. des ‚Boten‘ zurückgeht, als auch, dass ‚More‘ aufgrund seiner ihm von den Partnern zugebilligten Autorität den äußeren Rahmen des Gesprächs festlegt. Am Ende seines Bericht über das Treffen des 1. Kapitels stellt ‚More‘ fest:

I therfore thought it not metely in so many matters & weyghty to make hym an vnadueysed answere/ but with good wordes welcomyng hym for y^e tyme/ pretending lacke of leasure for other present busyness/ required hym to retourne on the morowe/ Agyunst whiche tyme I wolde so order myne affyres that we wolde haue conference togyder/ of all his erande at length. (34/33-35/2)

Diese Worte ‚Mores‘, der hier ein vorläufiges Resümee zieht, stellen eine Zusammenfassung des Gesagten dar. Der Gegenstand des folgenden Dialogs wird gemäß der klassischen Vorstellung vom Dialog als einem Gespräch über einen ernsthaften Gegenstand als „many matters & weighty“ bezeichnet und damit von zwangloser Konversation abgegrenzt, er bleibt inhaltlich aber noch vage. Verhindern will ‚More‘ auf jeden Fall, dass es zu einem spontanen, unvorbereiteten Gespräch kommt (beide Partner beginnen ihren Austausch erst am folgenden Tag), da er die Gefahr sieht, eine „vnaduysed answere“ zu geben. Diskutiert werden soll „at length“, und ‚More‘ erklärt auch seine Notwendigkeit, sich auf dieses substantielle Gespräch vorzubereiten, das er mit dem Verb „conference“ beschreibt. In seinem letzten Satz betont ‚More‘ noch einmal, wie sehr es ihm um ein strukturiertes Gespräch geht, indem er als Ziel angibt, die Vorwürfe des Gesprächspartners der Reihe nach abzuarbeiten („in suche ordre as he had purposed it“; 35/7), um dann umfassend und effektiv antworten zu können („so that I myght y^e more fully and effectually answere it“, 35/6).

Man kann den *Dialogue concerning heresies* in Anlehnung an entsprechende Modelle wie das von Henne und Rehbock [\[141\]](#) wie folgt klassifizieren: Es handelt sich um ein *natürliches arrangiertes Gespräch* (im Gegensatz zum spontanen), das bestimmt ist durch eine Mischung von *Fernkommunikation* (‚Mores‘ Dialog mit dem ‚Freund‘) und *Nahkommunikation* (das eigentliche Gespräch zwischen ‚More‘ und dem ‚Boten‘). Die Nahkommunikation erfolgt „face-to-face“, und zwar „interpersonal dyadisch“ (nicht in Form von Gruppenkommunikation). Das Sprecherverhältnis enthält sowohl symmetrische (in Form der Freundschaft zwischen ‚More‘ und dem ‚Boten‘), als auch asymmetrische Elemente. Hierzu zählt vor allem die gehobene soziale, aber auch fachliche Stellung der Figur ‚More‘, die zwar nicht direkt genannt wird, aber sich durch das Bitte an ‚More‘ um Belehrung, durch die Höflichkeit des Freundes und des Boten diesem gegenüber und die impliziten Bezüge zur historischen Figur Thomas Morus ergibt.

Das Gespräch ist zunächst – bis zur Vertagung auf Wunsch von ‚More‘ am Ende des ersten Kapitels [\[142\]](#) – spontan, wird dann bis zum eigentlichen Beginn doch *speziell vorbereitet*, und diese Diskussion ist durch den Hinweis auf die Ursache der Diskussion, die religiös-politischen Wirren, und durch die Aufstellung der Gesprächsziele *thematisch fixiert*. Der Grad der *Öffentlichkeit* ist dabei auf zwei verschiedenen Ebenen zu unterscheiden: im engeren Sinne handelt es sich um ein privates Gespräch zwischen den beiden Gesprächspartnern ‚More‘ und ‚Bote‘, das nur um den ‚Freund‘, dem Bericht erstattet wird, ergänzt wird; im weiteren Sinne richtet sich dieses Gespräch, das ‚More‘ als Diskussionshilfe verstanden haben will, an die Öffentlichkeit. Diese explizite doppelte Zielrichtung des Dialogs – einmal an den fiktiven Gesprächspartner, zum anderen an eine zur Rezeption vorgesehene Leserschaft – macht eine besondere Eigenart des *Dialogue concerning heresies* aus.

2.3 Gesprächs- und Argumentationsverlauf

Der *Dialogue concerning heresies* ist ein zu umfassendes Werk, als dass es hier in seiner gesamten Argumentationsstruktur gewürdigt werden könnte. Dass es sich um einen theologischen Kosmos handelt, in dem eine kaum überschaubare Zahl theologischer Fragen diskutiert wird, resultiert einerseits aus der Komplexität der durch die Reformation aufgeworfenen Probleme, aber auch daraus, dass nach dem Willen der Figur ‚More‘ keine einzige Frage offen bleiben soll. Es gilt:

Most of the major issues of the Reformation are dealt with, for More’s purpose was to give a comprehensive review of the errors to which the public would be exposed by heretical books and sermons. [\[143\]](#)

Auch in seiner inneren Struktur ist der *Dialogue concerning heresies* von außerordentlicher Komplexität, wie Romuald Lakowski deutlich gemacht hat. Unterbrechungen des Gesprächs, Binnenerzählungen, Abschweifungen, eingefügte Geschichten und Wiederholungen sind Teil einer verschachtelten Dialogkonzeption.^[144] Im folgenden können nur einige grundsätzliche Aussagen zur Argumentationstechnik im *Dialogue concerning heresies* gemacht werden.

Bereits im zweiten Kapitel lassen sich Argumentationsfiguren nachweisen, wie sie auch in der Folge immer wieder auftreten. Bevor die eigentliche Auseinandersetzung im Dialog betrachtet wird, lohnt es sich, noch einmal kurz auf die Kapitelzusammenfassungen zurückzukommen. Diese Vorbemerkungen sind, wenn es um ‚More‘ geht, im Gegensatz zum eigentlichen Dialog nicht in der ersten Person verfasst, sondern in der dritten: „Here sommeryly is declared what ordre the Auchthor intendyth to treate of the matters purposyd vnto hym“, heißt es (35/11 f.). Hiermit wird ein Autor präsentiert, der das Gespräch vorstrukturiert. Bei dieser Strukturierung, die weiter oben beschrieben wurde, bleibt es aber nicht. Die Auffassung des namentlich weiterhin nicht genannten Gegners (hier nur als „a certyn person“ beschrieben, 35/14) gehört nämlich zu den „perylouse and pernycyouse opynyons“ (35/18), deren Widerlegung sich der Autor zum Ziel gemacht hat.

Eindeutig erklärt der Autor, der an dieser Stelle trotz der Verwendung der distanzierenden dritten Person mit dem Ich-Erzähler ‚More‘ identisch zu werden scheint, dass er die Positionen, die der Bote referieren wird, rundweg ablehnt. Entsprechend polemisch wird schon in dieser Vorbemerkung nicht nur das Thema genannt, sondern auch die Verwerflichkeit der protestantischen Positionen hervorgehoben. Die reformatorische Ablehnung der Pilgerfahrten, der bildlichen Darstellungen in der Kirche und der Heiligenverehrung, diese Position disqualifiziert sich selbst. Ihr Urheber war „greately wronged“, führt der „Auchthor“ aus (35/16).

Durch diese Passagen erscheint ‚Mores‘ Argumentationsziel eines freien und offenen Meinungsaustausches in einem etwas anderen Licht. Auch vertritt die Figur ‚More‘ hier ihre Sprecherrechte sehr dominant. Mit einer massiven Häufung des Personalpronomens „I“ wird nämlich nun von ‚More‘ das Gespräch vorstrukturiert: „I shewed vnto him“, heißt es zunächst (35/24 f.), anschließend „wolde I touche“ (35/30), kurz darauf „wold I speke“ (35/32). Auch die Reihenfolge der Gesprächsinhalte wird festgelegt: „And fyrst“ (35/29), „Secondly“ (35/30), „Thyrdly“ (35/32) und „Fourthly and fynally“ schließlich (36/1).

Mit dieser Strukturierung wird zwar eigentlich jene Aufgabe übernommen, die in der Rhetorik der *divisio* zukommt. Doch der Platz der *divisio* ist traditionell in der monologischen Rede, in welcher der Vortragende seinem Publikum den Nachvollzug seiner Ausführungen erleichtern will. Dass aber einem Dialog eine solche *divisio* vorgeschaltet ist, beschränkt in gewisser Hinsicht die Rederechte des Dialogpartners, denn nun muss sich der Dialog gemäß der Konzeption der dominanten Figur entwickeln. Durch dieses Privileg der Figur ‚More‘ wird deutlich, dass trotz aller vorherigen Bemühung um eine ausgeglichene Darstellung im Text auch Anzeichen für ein hierarchisches Gefälle zwischen den Gesprächspartnern bestehen. Diese Tatsache reizt den ‚Boten‘ aber nicht zum Widerspruch und bringt ihn auch nicht dazu, die Frage von Gleichheit bzw. Ungleichheit bei den Sprecherrechten zu thematisieren.

Die Planung des ganzen Dialogs folgt natürlich der von ‚More‘ aufgebauten Gerichtssituation. Sein Ziel ist die Widerlegung des gegnerischen Standpunktes mit einer klassischen *refutatio*, bei der die gegnerischen Behauptungen nach und nach widerlegt werden. Hier handelt es sich aber um eine sehr polemische Ausprägung einer solchen Widerlegung. Vorangestellt ist eine Definition des Begriffs der Häresie, die ‚More‘ als „a secte and a syde way (taken by any parte of suche as ben baptysed/ and bere the name of crysten men) from the comen fayth and byleue of the hole chyrche besyde“ (37/36-38/2) bestimmt.

Basierend auf dieser Definition baut ‚More‘ seine Argumentation auf dem auf, was man in der Rhetorik *probationes artificiales*, die „künstlichen“ Beweise, nennt.^[145] Hierzu zählen bei ihm keineswegs nur Aussagen in dogmatischen Fragen, sondern auch allgemeine Behauptungen über die englischen Protestanten und die Lutheraner. Dabei schreckt ‚More‘ vor Hinweisen auf Lebenswandel, Verhaltensweisen usw. nicht zurück. Ein Großteil der Argumente von ‚More‘ gegen seine ‚lutherischen‘ Gegner richtet sich dergestalt *ad personam*. Schon früh fällt ein Widerspruch ins Auge zwischen der scheinbaren Fairness ‚Mores‘ gegenüber seinen Gegnern und den polemischen Techniken, die er zu deren Verunglimpfung verwendet. Dabei sind gerade die *ad personam*-Argumente keineswegs „fair“. Das gilt beispielsweise dann, wenn ‚More‘ immer wieder auf die Eheschließung des ehemaligen Mönchs Luther referiert und daraus nicht nur eine individuelle Charakterschwäche, sondern sogar eine

Selbstdiskreditierung aller lutherischen Standpunkte ableitet, aber auch für jene Textstellen, in denen ‚More‘ den Protestanten mangelnde Kenntnisse und Schwächen im Studium vorwirft (demnach waren die Anhänger der „katholischen“ Standpunkte von jeher „bayng farre better lerned/ vsynge in study more dylygence“ als die Protestanten, 38/25 f.). Die anfangs versprochene inhaltliche Auseinandersetzung wird dagegen an mehreren Stellen aufgeschoben, um zunächst ein negatives Bild von den Vertretern des Protestantismus zu zeichnen.^[146]

Soweit ‚More‘ inhaltlich argumentiert, befasst er sich zunächst mit theologischen Positionen, die im Zuge der Reformation in England wieder verstärkt artikuliert wurden, eigentlich aber auf das Lollardentum zurückgehen. Es handelt sich vor allem um den Protest gegen Heiligenverehrung, Pilgerfahrten und bildliche Darstellung religiöser Inhalte:

And as touchynge suche textes as these heretyques alleage agynst y^e worshyppyng of ymages/ prayeng to syntes/ & goynge on pylgrymages/ as they lay the lawe gyuen to y^e Iewes. Non facies tibe sculptile/ thou shalte carue the none ymage. And the psalme. In exitu Israel de egipto. And Woli deo honor et gloria. Onely to god be honour & glory. And Maledictus qui confidit in homine. Accursed is he y^t putteth his trust in man/ with many suche other lyke/ whyche heretyques haue of olde [...] (38/11-14)

Es fällt auf, dass an dieser Stelle die Satzlänge enorm zunimmt; der in seinem Anfang zitierte Satz geht noch in der dreifachen Länge weiter. Das Ziel dieses Verstoßes gegen das rhetorische Gebot der *brevitas* ist es offensichtlich, Zitierung und Widerlegung der gegnerischen Position gemeinsam vorzunehmen. Dabei greift ‚More‘ bevorzugt auf Autoritäten-Topoi zurück, wobei er als Gegner der protestantischen Positionen die Kirchenväter aufführt (28/22). In einem sehr umfassenden Sinn argumentiert ‚More‘ mit der Tradition. Immer wieder wird auf die Anfänge der Kirchengeschichte verwiesen: „as hath ben in Crystes chyrche from the begynnyng hytherto vnderstode those textes“, 38/23 f., heißt es beispielsweise.

Vorherrschend ist aber hier wie an vielen anderen Stellen die Argumentation mit Beispielen. Dabei entnimmt ‚More‘ seine Beispiele bevorzugt der Kirchengeschichte und der Bibel. Im genannten Zusammenhang führt er aus:

Cryst also taught his holy euangelyst saynt Luke/ to haue an other maner mynde towarde ymages/ than haue these heretyques/ whan he put in his mynde to counterfete & expresse in a table/ the louely vysage of our blessyd lady his mother. He taughte also saynt Amphybalus/ the mayster & techer of the holy fyrst martyr of England saynt Albane/ to bere aboute and worshyp the crucifyxe. Who shewed also saynt Albane hym selfe in a vysyon/ the ymage of y^e crucifyx/ but god [...] (39/11-20)

Es finden sich, dies suggerieren derartige Passagen, sowohl zahlreiche Beispiele in der Heiligen Schrift als auch in der Kirchengeschichte, die im Widerspruch zu den reformatorischen Überzeugungen stehen. Wenn tatsächlich höchste Autoritäten wie der Evangelist Lukas ‚orthodoxe‘ Auffassungen vertreten, ist es sehr unwahrscheinlich, dass die Lutheraner, in den Worten ‚Mores‘ „these heretyques“, Recht haben sollten. Rainer Pineas hat deutlich gemacht, wie sehr die Argumentation ‚Mores‘ im ganzen Dialog auf *ad personam*-Argumenten, auf Autoritäten, auf historischen Beispielen, aber auch auf Anspielungen, Ironie und verwandten rhetorischen Strategien beruht.^[147]

Daneben gehören die Verweise auf die Bibel zu den häufigsten Argumentationsfiguren im *Dialogue concerning heresies*. Es wurde gezeigt, dass die Bibelzitate eine entscheidende Rolle spielen. Die Heilige Schrift übernimmt dabei die Rolle einer von allen Parteien anerkannten Richtschnur der Wahrheit.^[148] Dies ist deswegen von Belang, weil gerade auch die Reformatoren die Bibel für sich in Anspruch nahmen. ‚More‘ nimmt den protestantischen Grundsatz vom Vorrang der Schrift (‚sola scriptura‘) ernst. Im Hinblick auf die Argumentation ergibt sich hiermit eine gewisse Waffengleichheit. Die Argumentation mit der Bibel musste auch vom Gegner anerkannt werden, was für die kirchlichen Autoritäten, die ‚More‘ ebenfalls häufig heranzieht, nur in geringerem Maß zutrifft.

Noch stärker anfechtbar sind aus Sicht der protestantischen Opposition Argumente mit Beispielen, deren Wahrheitsgehalt zweifelhaft war. Dies gilt vor allem für die schon angesprochenen Pilgerreisen, die ‚More‘ ausführlich verteidigt. Auch wenn sie in ihrem Ursprung auf göttliche Wunder zurückgehen sollen, wurden sie von den Reformatoren dennoch als überflüssig abgelehnt. Es stellt sich die Frage, wie sich im Dialog zwischen so entgegengesetzten Positionen vermitteln lässt. Im fünften Kapitel, in dem diese Frage

diskutiert wird, findet sich ein bemerkenswerter Einwand des ‚Boten‘ gegen die argumentative Vorgehensweise ‚Mores‘. Dieser gibt den Gesprächsverlauf zunächst wie folgt wieder:

Than sayd your frende/ well I perceyue then/ the force and effecte of all the profe/ standeth all in myracles/ which I wyll agre to be a stronge profe/ yf I saw them done/ and were sure that god or good sayntes dyd them. But fyrst syth that men may and happely do/ of myracles make many a lye/ we must not proue this matter by the myracles/ but yf we fyrste proue that the myracles were trew. (61/31-62/4)

Der ‚Bote‘ erkennt zunächst die Überzeugungskraft der Ausführungen ‚Mores‘ an („I perceyue then/ the force and effecte of all the profe“), entzieht dieser Beweisführung aber den Boden, indem er in Frage stellt, ob Wunder tatsächlich geschehen sind. Dabei verlässt er sich nur auf seine eigene Wahrnehmung („yf I saw them done/ and were sure that god or good sayntes dyd them“). Eine solche Wahrnehmung, rhetorisch gesprochen *evidentia*, gibt es aber im Fall der Wunder nicht. Von daher ändert auch ‚More‘ seine Argumentation. Er verschiebt die Wunder, die sein Gesprächspartner nicht als Grundlage akzeptiert, in einen gemeinsam anerkannten Bereich, dem mehr Beweiskraft zukommt:

I answered hym that the force of my tale was not the miracles/ but the thyng that I holde stronger than any miracles/ whiche as I sayd in the begynnyng I reken so sure and fast/ and therwith so playne and euydent vnto euery crysten man/ that it nedet none other profe/ & that thyng is as I sayd afore the fayth of Crystes chyrche [...] (62/13-18).

Mit dem Glauben hat ‚More‘ nun wieder einen Bereich gefunden, der auch von den Protestanten als Motiv anerkannt ist (das „sola fide“ in der Rechtfertigungsfrage). Hinsichtlich der Wunder als solcher legt ‚More‘ lediglich Wert auf die Feststellung, dass für ihn selbst die Wunder selbst als Heilswahrheiten anerkannt seien („me thought that y^e miracles wrought by god were suffycient profe and auctoryte therfore“, 62/27 f.). Dieser persönlich empfundenen Wahrheit kann keine Beweiskraft im streng logischen Sinn zukommen. ‚More‘ konzentriert sich darum in der Folge in seiner Argumentation bevorzugt auf all jenes, was auch vom ‚Boten‘ als einem Anhänger bzw. Überbringer reformatorischer Positionen anerkannt werden muss, und das ist der Primat des Glaubens.

Obwohl gegen die Wunder leicht Einwände erhoben werden könnten – wie jener, dass der Glaube an Wunder nicht in selbem Maße ein Gebot des Glaubens darstellt wie der Gottesglaube überhaupt – verzichtet der ‚Bote‘ auf Kritik. Das Problem bleibt zu diesem Zeitpunkt ungelöst, und es ist ‚More‘ selbst, der darauf im folgenden Kapitel zurückkommt. In der Kapitelüberschrift wird der Gegenstand wie folgt beschrieben: „the messenger thynketh that he may well mistrust and deny the myracles/ bycause reason and nature tell hym that they can not be done“ (63/5-7). Diese Worte machen deutlich, dass es einen Widerspruch gibt zwischen dem Glauben, den ‚More‘ zuvor vertreten hat, und der Vernunft („reason and nature“). Dabei nimmt auch ‚More‘ durchaus die Vernunft für sich in Anspruch. Angesichts des Widerstreits von ‚rationalen‘ Begründungsmustern, für welche die eigene Anschauung steht, und dem vergleichsweise ‚irrationalen‘ Glauben stellt sich für ‚More‘ die Aufgabe, zwischen den Instanzen zu vermitteln und den zweifelnden Boten von der Zusammengehörigkeit von Wahrheit des Glaubens und Vernunft zu überzeugen.^[149]

Dem von ihm aufgenommenen Einwand, es gebe für die Kritiker keine Wunder, weil sie selbst noch keine gesehen hätten, stellt ‚More‘ die Aussagen zahlreicher glaubwürdiger Zeugen („the mouthes & the wrytyng of so good and credyble persons“, 63/21 f.) gegenüber und baut damit erneut eine Autoritäten-Argumentation auf. Sich auf ausgewählte Menschen zu verlassen, sei im menschlichen Leben notwendig, da man sonst an gar nichts glauben könne, nicht einmal an die Existenz des eigenen Vaters („Thus may euery man reken hym selfe vnsure of his owne father/ yf he byleue no man“, 63/28 f.). ‚More‘ führt den Gedanken noch weiter, indem er ihn zu Ende zu denken versucht. Was wäre, wenn man in Gedanken so kritisch ist, dass man an gar nichts mehr glaubt? ‚More‘ weist darauf hin, wie schädlich die sich aus diesem Standpunkt ergebenden Konsequenzen seien. Dass man an gar nichts mehr glauben könne, kann, so der Grundgedanke dieser *reductio ad absurdum*, nicht wünschenswert sein.

Doch obwohl auf diese Weise der ‚Bote‘ eindringlich zu der Einsicht gebracht werden soll, dass man in gewissem Rahmen auch vom Glauben an Dinge, die man selbst nicht aus der *evidentia* erkennen könne, abhängig sei, lässt sich ‚Mores‘ Gesprächspartner so schnell nicht überzeugen. Es ist ein Merkmal des *Dialogue concerning heresies*, dass sich der ‚Bote‘ in der frühen Gesprächsphase zwar zur Verständigung bereit zeigt, aber nicht vorschnell gegenüber den Argumenten ‚Mores‘ kapituliert. In diesem Fall erkennt der ‚Bote‘ zwar die grundsätzliche Notwendigkeit an, sich auf andere zu verlassen,

schränkt aber den Bereich der Gültigkeit dieser Aussage ein. Ein solcher Glauben sei nur möglich, wenn er nicht der menschlichen Vernunft zuwiderlaufe:

But as it is reason that I sholde byleue honeste men in all suche thynges as may be trew/ and wherein I se no cause why they shold lye/ so were it agaynst all reason to byleue honeste men in all suche thynges as may be trew/ and wherein I se no cause why they shold lye/ so were it agaynst all reason to byleue men/ be they neuer so many/ seme they neuer so credyble/ where as erason and nature (of whiche twayne euery one ys alone more credyble then they all) sheweth me playnly y^t theyr tale is vntrew [...] (64/14-20)

Der umstrittene Begriff, der im 'dialektischen' Sinn einer Klärung unterworfen werden soll, ist jener der Vernunft. Was *reason* bedeutet und worin sich die Vernunft spiegelt, bleibt aber zwischen den Gesprächspartnern ungeklärt, und es sind jene 'semantischen Wenden' feststellbar, bei denen 'More' und der 'Bote' diesen umstrittenen Begriff jeweils mit unterschiedlichen Inhalten versehen.

Inhaltlich führt die Sequenz wieder zum Anfang zurück; es geht nämlich weiter um den Geltungsanspruch von Aussagen, die sich nicht im eigentlichen Sinne beweisen lassen und auch nicht von jedem Menschen sinnlich wahrgenommen werden können. Der Bote ist hier derjenige, der in dieser Konfrontation eine empirische Position vertritt, wie sie für die spätere englische Philosophie typisch wurde.

Dieser Entgegnung des 'Boten' ist offenbar nicht leicht etwas entgegenzuhalten. 'More' begibt sich entsprechend nicht in scharfe Opposition zu dieser Aussage, sondern sucht vorübergehend eher den Ausgleich mit seinem Diskussionspartner. Er stimmt ihm teilweise zu: „Forsoth quod I this is ryght merely answered. And to say the truthe as far as we be yet gone in y^e matter of these myracels not moch amysse nor very far fro y^e poynt.“ (64/27-29). Dieses teilweise Eingehen auf den Gesprächspartner im Stil des *negotiating* gehört zu den Zugeständnissen, die 'More' an sein Gegenüber macht. Doch die *concessio* wird gleich zurückgenommen. 'More' nämlich stellt nun die Verlässlichkeit der Sinne in Frage; auch diese könnten die von ihm wiederholten Begriffe „nature & reason“ (65/2) ebenfalls täuschen. Nur so sei folgendes Phänomen, das er nun schildert, erklärbar: Ein Farbiger ('More' nennt hier das Beispiel eines „man of Inde“, 65/3), der immer nur dunkelhäutige Menschen gesehen habe, würde selbst dann die Existenz von Weißen bestreiten, wenn ihm andere Menschen von diesen Weißen berichten würden.

Das ist eine Wendung innerhalb des Gesprächs, die genauere Betrachtung verdient. In einer Situation, in der seine bisherige rhetorische Strategie, die überwiegend aus Beispiel- und Autoritätenargumentationen besteht, nicht aufgeht, löst 'More' das erkenntnistheoretische Problem durch einen Kunstgriff. Indem er das Beispiel des Unwissenden schildert, der sich nur auf seine Sinne verlässt, nicht aber auf die vernünftigen Aussagen von anderen, verschiebt sich die Perspektive. Die Argumentation 'Mores' wirkt im ersten Moment plausibel, verkennt aber, dass es sich um einen gänzlich anders gearteten Fall handelt. Hier nämlich ließe sich der Zweifel des Farbigen an der Existenz von Weißen gerade mit Hilfe jener evidenten Beispiele beseitigen, deren Fehlen der Bote im Fall der Wunder bemängelt hat. Es wäre leicht, dem Inder einen weißen Menschen vor Augen zu führen, leichter jedenfalls, als ihn mit einem 'echten' Wunder zu konfrontieren. Das epistemologische Problem, das hier angesprochen ist, hat der Philosoph Karl Popper in der Neuzeit durch das Prinzip der 'Falsifikation' zu lösen versucht. Hypothesen seien stets zu überprüfen; die Aussage, alle Schwäne seien weiß, gelte nur, bis man einen schwarzen gefunden habe. [\[150\]](#)

Ganz in diesem Sinn behauptet nun der Bote, eine Aussage wie die von der alleinigen Existenz von dunkelhäutigen Menschen und die anderen genannten Beispiele seien auch dann nicht glaubhaft, wenn sie derart unterstützt würden, denn eine solche Art von Überzeugung geschehe nicht im Einklang mit der Vernunft, sondern „agaynst reasons & agaynst nature“ (65/12 f.). Hier kulminiert nun die Passage, denn 'More' zeigt sich von dem Einwand gegen die eigene Beweisführung überhaupt nicht betroffen, sondern stellt eine *conclusio* ganz eigener Art auf:

Well quod I and yet he cometh to his perswasyon by a sylogysme & reasonynge/ almost as formall as is the argument/ by whiche ye proue the kynd of man reasonable/ wherof what other colleccyon haue you y^t brought you fyrst to perceyue it than that this man is reasonable/ & this man/ and this man/ and this man/ and so forthe all whom ye se. (65/19-25)

Er vergleicht also den Fehlschluss, den der „Inder“ begeht, mit denen, welche die Reformatoren machen. Da der Bote im Gespräch deren Auffassungen vertrete, begehe dieser die gleichen gedanklichen Irrtümer wie jene. Ausdrücklich werden die Begriffe „sylogysme“, „reasonynge“ und „argument“ genannt;

durch die „formelle“ Argumentationsweise des Boten sei jener keineswegs vor Fehlern sicher, vielmehr basiere dessen „perswasyon“ (65/20) auf einem falschen Verständnis von Logik.

„More“ begibt sich also in einer kritischen Passage ganz bewusst in eine Debatte über die Valenz argumentativer Vorgehensweisen. Dies ist nicht das einzige Mal, dass es in derartiger Weise zum „Meta-Dialog“ kommt. Allein aus den Passagen, die sich mit den Wundern und Pilgerfahrten beschäftigen und die erst nach langer Diskussion und Einschub mehrerer *merry tales* enden, ließen sich zahlreiche ähnliche Beispiele entnehmen. Stets ist es „More“, der versucht, mit einer Diskussion über die Zulässigkeit bestimmter Argumentationsformen seinen Dialogpartner zu überzeugen. Dabei kommt es zwar nicht zum Streit zwischen den beiden Gesprächspartnern; sprachliche Signale der Verstimmtheit, des Ärgers, der Ungeduld oder der Unzufriedenheit fehlen im Text fast vollständig. Doch es verstärkt sich zunehmend das Bild, dass „More“ selbst die Rolle des Schiedsrichters übernimmt.

Durch einige Aussagen „Mores“ wird das anfangs postulierte Gleichgewicht zwischen den Diskussionspartnern außer Kraft gesetzt. „More“ nimmt einige Wertungen seines Gegenübers vor, die vordergründig wie Komplimente aussehen, aber einem Dialog zwischen Gleichen unangemessen sind. Der „Bote“ im Gegenzug hat eigentlich nicht mehr die Rolle, für sich herauszufinden, was die richtige Religion sei, sondern nur noch, „Mores“ Argumente nachzuvollziehen. [\[151\]](#) Dies wird deutlich in einer Passage zu Beginn des zweiten Buches, wo „More“ den Boten dafür lobt, dass er ihm im Gespräch standgehalten habe und sich nicht ohne weiteres habe überzeugen lassen:

Surely guod I for my parte I can you very good thanke/ yor ye haue not fayntly defended your parte/ as thoughe it were a corrupted aduocate/ that wold by colusyon handell his clyentes matter febly for y^e pleasure of his aduersary/ but ye haue sayd therin/ I can not tell whyther as moche as any man maye say/ but certainly I suppose as moche as ye eyther haue herde any man say or can your selfe say. (101/13-19)

„More“ will sagen, dass sein Gegenüber kein schlechter Anwalt ist, der die Sache seines Klienten leichtfertig aufgibt. Doch dieses Lob wirkt weit überheblicher als jenes, das sich Pole und Lupset in Starkeys Dialog aussprechen. Denn das Loben erfolgt nicht gegenseitig, sondern ist das alleinige Recht des Sprechers „More“. Der „Bote“ hingegen tätigt nur Äußerungen des Respekts, nicht aber jene des Lobes.

Es entsteht das Bild, das „More“ nicht nur Teilnehmer des Gesprächs ist, sondern auch über dem Geschehen steht. Er stellte die Regeln für das Gespräch auf und beurteilt auch die Leistungen seines Diskussionspartners. So entsteht der Eindruck, dass das Bild der „Gerichtsverhandlung“ mit den gleichberechtigten Vertretern zweier konträrer Standpunkte, das zu Beginn des Dialogs aufgebaut worden war, nicht durchgängig zutrifft. Zu offensichtlich ist die Strategie „Mores“, der erneut sich selbst positiv charakterisieren will, indem er behauptet, lieber Widerstand in der Sache zu ertragen als auf einen leichtfertigen Sieg aus zu sein. Im Gegensatz zu dem Eindruck, den „More“ erwecken will, ist er aber nicht um symmetrische Kommunikation bemüht.

Seine Beweisführung arbeitet ebenfalls mit einer Vielzahl von Behauptungen und Scheinschlüssen, die einer strengen Prüfung nicht immer standhalten könnten. Allerdings verleiht gerade die Tatsache, dass die Argumentation im ganzen Dialog nicht im engeren Sinne „logisch“ erfolgt, also Schritt für Schritt nach dem Muster des philosophischen Syllogismus, sondern dass oft mit verkürzten rhetorischen Schlüssen gearbeitet wird, dem Dialog Lebendigkeit. Pineas hat festgestellt, dass Mores Dialog in dieser Hinsicht andere katholische Werke jener Zeit übertrifft, in denen die protestantischen Glaubenslehren mit Hilfe scholastischer Logik bekämpft wurden. [\[152\]](#)

Im Hinblick auf den Dialogcharakter muss aber gefragt werden, ob denn innerhalb der Auseinandersetzung beide Konfliktparteien mit dem gleichen argumentativen Geschick ausgestattet sind. Das ist sichtbar nicht der Fall. So könnte der Eindruck entstehen, dass die „Boten“-Figur nicht nur an Rang, sondern auch an Kompetenz als der Figur „Mores“ gegenüber unterlegen gezeichnet werden soll. In Teilen des *Dialogue concerning heresies* verfügt der „Bote“ tatsächlich über die Fähigkeit, „More“ Paroli zu bieten und sogar dessen rhetorische Strategien zu entlarven. Ein Beispiel hierfür wurde oben genannt, und zwar jene Stelle, als der „Bote“ die Argumentationsweise „Mores“ ausdrücklich in Frage stellt. Auch in anderen Gesprächsabschnitten verfügen beide Seiten über annähernd gleichwertige sprachliche Mittel. Zwar ist „More“ stets der aktivere Gesprächspartner und der „Bote“ eher mit der Verteidigung und mit der Aufwerfung neuer Fragen befasst. Doch beide Seiten sind im Zuge der Diskussion der genannten Glaubensfragen nicht bereit, substantiell einzulenken.

Diese tatsächliche Ausgeglichenheit führt im vorliegenden Fall nicht zum Erreichen des Gesprächsziels, sondern verursacht eine Krise des Gesprächs. Die Krise stellt sich charakteristischerweise

an einer Übergangsstelle ein, und zwar im Umfeld des gemeinsamen „dinner“. Kurz bevor dieses stattfinden soll, stellt der Bote fest, dass er einen Beitrag zu bieten habe, der das alte Konfliktpotential wieder herstelle:

By my trouthe quod he I haue another tale to tell you that all thys gere graunted/ tournyht vs yet in to as moche vncertaynty as we were in before. (185/27-29)

Kernbegriff ist hier die „vncertaynty“, die Unsicherheit, welche aus der Offenheit der theologischen Fragestellung resultiert. More zeigt sich neugierig, um was für eine Geschichte es sich handle, die dazu geeignet sei, das Gespräch in seiner Entwicklung zurückzuwerfen:

Ye quod I than haue we well walked after the balade/ The further I go the more behynde. I pray you what thyng is that? For that longe I to here yet ere we go. (185/30-32)

Trotz ‚Mores‘ Neugier verrät der ‚Bote‘ nicht, was er im Sinn hat. Er bittet darum, das Gespräch zu unterbrechen. Man solle jetzt nicht mehr weiter diskutieren, sondern lieber die Mahlzeit einnehmen, da der Tag schon vorangeschritten sei („I holde it now well toward twelue“, 185/34 f.).

‚More‘ entspricht diesem Anliegen, wäre eigentlich aber geneigt, das Gespräch fortzuführen. Er betont seine Freude am intensiven Austausch. Daneben macht er in einer Nebenbemerkung darauf aufmerksam, dass seine Frau noch viel wissbegieriger als er selbst sei; diese ließe sich aus Wissensdurst an so einer Stelle kaum vom Weiterdiskutieren abhalten („If I were quod I lyke my wyfe I sholde muse more theron now and ete not mete for longynge to knowe“, 186/3 f.). Mit diesem Hinweis auf seine eheliche Situation nimmt die Figur ‚More‘ einen weiteren Hinweis auf die Lebensumstände der historischen Persönlichkeit des Thomas Morus vor. Eine so persönliche Bemerkung trägt zu einer gewissen Auflockerung des Gesprächs bei und sorgt dafür, dass nach dem langen Disput die sehr sachorientierte Atmosphäre wieder einen Anklang an die Konversation bekommt.

Die sachliche Differenz zwischen den Gesprächspartnern bleibt aber bestehen und wird explizit gemacht, als beide Gesprächspartner ihren Austausch nach Einnahme der Mahlzeit fortsetzen. ‚More‘ will nun wissen, warum das Gespräch bislang vergleichsweise erfolglos verlief:

After dyner we walked in to the gardyne. And there shortely syttyng in an arber/ began to go forth in our matter/ desyryng hym to shewe what thyng myght that be/ that made our long forenone processe frustrat/ and lefte vs as vncertyne as we beganne. (187/12-15)

Weil bis zu diesem Zeitpunkt nicht nur die Figur ‚More‘ vieles von dem an sprachlichen Mitteln aufbietet, was die Rhetorik zu bieten hat, sondern sich der Bote auch lange Zeit nach Kräften und mit sprachlichem Geschick wehrt, führt dies zu einem „Patt“ in der Argumentation. Durch seinen nahezu gleichwertig argumentierenden Gesprächspartner gelingt es der Figur ‚More‘ nicht, seinem persuasiven Ziel wirklich näher zu kommen. Wenn auch partiell beide Gesprächspartner zu Zugeständnissen bereit sind, insbesondere der Bote, [\[153\]](#) so gerät doch der dialektische Prozess, „bei dem die Bedeutungen der Wörter – die Begriffe, die den Sprechern vorschweben – eine Entwicklung durchmachen und geklärt werden“ [\[154\]](#), ins Stocken.

Wie diese Aporie überwunden wird, soll weiter unten dargestellt werden. Festzuhalten bleibt, dass sich bis zu diesem Zeitpunkt das Gespräch unbenommen einer partiellen Überlegenheit ‚Mores‘ noch weitgehend offen gestaltet. Diese Offenheit wird von den Diskussionspartnern nicht als Störung angesehen. Das zeigt sich in jenem Moment, als der ‚Bote‘ die Entwicklung des Gesprächs vorläufig rekapituliert. Diese Zusammenfassung trifft auf die Zustimmung ‚Mores‘, der auf die letzten Worte der Zusammenfassung des Boten („And this is quod he as far as I remember the hole some and effecte of all that hath hytherto bene proued bytwene vs“, 189/5 f.) diesem erneut Lob zollt:

Very trewe quod I. And this is of you very well remembred/ and well and sommarly rehersed. (189/7 f.)

Es wird deutlich, dass in Teilen des Dialogs Waffengleichheit herrscht. ‚More‘ ist zweifellos die dominante Figur, aber der ‚Bote‘ ist durch seine zahlreichen Fragen, bei denen er oft auch ganz plötzlich neue Themenkreise einführt, ein durchaus kritischer Gesprächspartner. Das Gesprächsverhalten der beiden Dialogpartner folgt rhetorischen Gesetzen, insbesondere das ‚Mores‘, der stets um die Überzeugung seines Gegenübers bemüht ist und damit viel aktiver agiert als der eher fragende und zögerliche ‚Bote‘. Doch die

Opposition in der Sache bleibt erhalten. Ob der protestantische Standpunkt immer zutreffend dargestellt wird, ist fraglich. Zweifellos wäre es ein Verstoß gegen die Gebote ‚fairer‘ Kommunikation, wenn ‚More‘ die gegnerische Position entstellt oder verzerrt wiedergeben würde, wovon man aber zumindest in Teilen ausgehen muss. [\[155\]](#)

Doch gerade diese weitgehend gleichwertige Darstellung der konträren Positionen führt zu der genannten Krise in der Auseinandersetzung. „[...] all this gere graunted we be neuer the nere“ (189/9), stellt der Bote fest; kein Stück sei man einer Einigung näher gekommen. Dieser Zustand muss überwunden werden. Schon im Hinblick auf das Dialogziel, einen Sieg des orthodoxen Standpunktes nachzuweisen, ist es für ‚More‘ erforderlich, eine Strategie zu wählen, die zum Sieg führt. Es ist ein langer Weg, bis der ‚Bote‘ am Ende des zweiten Buches tatsächlich seine Niederlage – beziehungsweise die des protestantischen Standpunkts – einräumt.

Doch bis zu diesem Endpunkt, auf den im Kapitel 2.4 eingegangen wird, gibt es mehrere Momente, in denen ‚More‘ entscheidende Teilsiege verbuchen kann. Ein solcher Augenblick ist die längere Diskussion über die Rolle der Kirche und insbesondere über deren Funktion bei der Übermittlung von den Wahrheiten des Glaubens. Diese Stelle soll hier daraufhin analysiert werden, wie im Dialogprozess das Gesprächsergebnis erreicht wird.

In der genannten Passage hat ‚More‘ zunächst in einem längeren argumentativen Kontext die Rolle der ‚Häretiker‘ für die kirchliche Gemeinschaft und ihre Stellung innerhalb der Kirche erörtert. Es geht vor allem um die Frage, wer die Kirche repräsentiert; nach Darstellung des protestantischen Standpunktes sind es die Gläubigen, nach Auffassung der katholischen Lehre eher die Institution Kirche. ‚More‘ führt gegen diesen Standpunkt zum einen die Zersplitterung seiner Gegner ins Feld („For in Saxony fyrst and amonge all the Lutheranes there be as many heddes as many wyttes“, 192/9-11). Er vergleicht die Häretiker mit toten Gliedern, die sinnlos am Körper baumeln, bis sie abgetrennt werden („But in suche wyse in maner therof be they/ as a ded hande is rather a burden in the body/ than verely andy member organe or instrument thereof“, 194/34-195/1).

Dem Boten, der behauptet hatte, die ‚wahre‘ Kirche bestehe aus den Menschen, die den rechten Glauben haben, und nicht aus deren formellen Repräsentanten, hält ‚More‘ entgegen, dass dies ein ganz und gar ‚lutherisches‘ Argument sei; tatsächlich wäre es ihm zufolge sehr überraschend, wenn sich Rechtgläubige vor allem oder ausschließlich unter den Häretikern fänden und nicht unter den Angehörigen der traditionellen Kirche. Schließlich gelte, so betont die Figur ‚More‘, dass die Kirche ihrer Repräsentanten bedürfe, vor allem der Priester, welche die Sakramente spenden, und damit von Vermittlung abhängig sei. Luther versuche etwas Paradoxes: er wolle nachweisen, dass es im eigentlichen Sinne gar keine Kirche gebe, denn eine Kirche ohne einzelne Sünder, so ‚More‘, sei undenkbar. Dennoch sei die Kirche genau jene Institution, welche den Glauben über Jahrhunderte weitervermittelt habe:

By this chyrch know we y^e scrypture/ & this is y^e very chyrch/ & this hath begon at cryst/ & hath had hym for theyr hed & saynt Peter his vycar after hym y^e hed under hym/ & always synce y^e successours of hym continually/ & haue had his holy fayth & hys plessyd sacramentes & his holy scriptures delyuered/ kept & conseued therin by god & his holy spyryte. (206/23-29)

Diese eindringliche Rede mit ihren typischen Wiederholungsfiguren („this chyrch...ye very chyrch...this hath begon...& hath had hym“) wirkt schon durch ihren syntaktischen Fluss geradezu unwiderstehlich und zeigt das herausragende rhetorische Geschick, mit dem ‚More‘ ausgestattet ist. Inhaltlich rückt er dabei die Tradition in den Vordergrund. ‚More‘ beruft sich auf die Lehre von der apostolischen Sukzession, die mit Petrus begonnen habe und über die Kirchenväter und das Papsttum bewahrt worden sei. Dem entgegen wird die Bedeutung der Gegner dieser katholischen Orthodoxie gering eingeschätzt; „all y^e companyes & sectes of heretykes & scysmatykes how grete so euer they grow“ (207/4 f.), all diese Gruppen von Häretikern, die Gegenteiliges behaupten, könnten am Primat dieser Traditionslinie nichts ändern.

Auf diese Ausführungen folgt nun die teilweise Anerkennung der Argumente ‚Mores‘ durch den Boten. Die Ausführungen hätten ihn vollauf zufriedengestellt, bekennt der ‚Bote‘ („fully satysfyed [...] concernyng the sure and vndowted knowlege of the very chyrche here in erthe“, 207/24 f.). Doch dieses Eingeständnis bleibt zunächst noch eingeschränkt, denn der ‚Bote‘ fährt fort: “But yet thynketh me that ony lytell dowte remayneth for our pryncypall matter” (207/26 f.). Dieser Replikenwechsel ist insofern typisch, als ‚More‘ in der fortgeschrittenen Gesprächsphase bemüht ist, die Einwände des ‚Boten‘ Stück

für Stück auszuräumen, während er vorher noch bereit war, Fragen offen zu halten. Hier aber nun wird durch das Ausräumen der sachlichen Differenzen die gemeinsame Gesprächsgrundlage schrittweise erweitert und der zukünftigen Argumentation des ‚Boten‘ damit die Grundlage entzogen. Dessen substantielle Einwände sind nun charakteristischerweise zum „lyttel dowte“ geworden und stellen keinen absoluten Gegensatz zu ‚More‘ mehr dar.

Es gehört zur Dramaturgie des *Dialogue concerning heresies*, dass in dem Maße, in dem der Widerstand des ‚Boten‘ schwächer wird, die Überlegenheit der Figur ‚More‘ immer klarer hervortritt. Die wenigen Passagen, in denen ein echter Schlagabtausch stattfindet, werden stets von ‚More‘ dominiert. Dessen Argumentationsverhalten nähert sich an einigen Stellen der anfangs beschworenen Situation vor Gericht an. Es entstehen regelrechte Befragungen, in denen ‚More‘ sein Gegenüber unter Druck setzt. Hierdurch gewinnt der Dialog verglichen mit den langen monologartigen Passagen, die bis zum Ende ebenfalls auftreten, deutlich an Tempo und Dynamik. An einigen Stellen erinnert die Art und Weise, wie ‚More‘ den ‚Boten‘ befragt, an Kreuzverhörsituationen vor Gericht:

Is there quod I any mo very chyrches of cryst than one?

No mo quod he.

Is not y^t it quod I y^t is true?

Yes quod he.

Be not quod I then all y^e sects of heresyys false?

Yes quod he.

Who is lykely quod I to fayne & lye/ y^t company that is the true parte or some of them y^t be false/ than y^t company y^t is the true parte.

Than false & fayned miracles quod I/ be they lyes or not?

What else quod he.

Then quod I by your argument it semeth y^t they were moche more lykely to be among euery secte of heretykes then in y^e chyrch.

So semeth it quod he. (241/33-242/13)

In solchen Momenten zeigt sich ‚More‘ in der Lage, ein ähnliches Maß an Überzeugungskraft zu entfalten wie Sokrates in manchen Gesprächsabschnitten bei Platon. Nur scheinbar handelt es sich bei ‚Mores‘ Redebeiträgen um echte Fragen, in Wirklichkeit sind seine Fragen rein rhetorischer Natur. Dies wird deutlich daran, dass keine andere Antwort möglich ist als die erwünschte („be they lyes or not?“). Die Formulierungen der Frage wie „Is there“, „Is not“ oder „Be not“ lassen nur die Affirmation oder aber eine offene Konfrontation zu. Auf letztere möchte der ‚Bote‘ nicht eingehen, lieber wird er seiner Rolle als Schüler gerecht: „No mo“, „Yes“ und „Yes“ bekräftigt er.

Da der Druck von ‚Mores‘ Aussagen nicht durch eine streng logische Beweisführung nach scholastischer Art entsteht, sondern durch rhetorische Strategien, könnte der ‚Bote‘ diesen durch kritische Einwände zur hier praktizierten Gesprächsführung begegnen. Solche Einwände trägt ‚Mores‘ Gegenüber aber nicht vor. In dieser Phase ist der ‚Bote‘ bereits als Dialogpartner gezeichnet, der dem Druck seines Partners nicht mehr standhalten kann. Die persuasiven Strategien ‚Mores‘, der immer wieder Teilkonzessionen macht, aber im Gesamtverlauf das Gespräch doch in seinem Sinne beeinflusst, haben Wirkung gezeigt.

Die immer schwierigere Lage im Gespräch führt zu dem Dilemma, dass sich der ‚Bote‘ entscheiden muss, ob er weiter für die protestantische Position kämpfen will oder sich geschlagen gibt. Zunächst distanziert er sich. Im selben Maße, wie er sich selbst auf der Verliererstraße sieht, macht der ‚Bote‘ Gebrauch von der Möglichkeit, sich auf seine Übermittler-Rolle zu beschränken. Immer häufiger gibt er das, was man in der modernen Gesprächsforschung als „preferred responses“ bezeichnet, [\[156\]](#) folgt also seinem Gegenüber.

Die Kontrastierung von gegensätzlichen Positionen, wie sie das Gespräch zuvor in die Aporie

geführt hatte, wird so aber aufgegeben. Der ‚Bote‘ verleiht seinem Diskussionspartner Rederechte, die eigentlich nicht in einen Dialog unter Gleichen gehören. So lässt er zu, dass wie vor Gericht ‚More‘ die Rolle eines Staatsanwalts einnehmen kann. Jener zieht in einem Schlussplädoyer die Summe aus dem Gesprächsverlauf bis zu diesem Zeitpunkt. Mit typischen Formulierungen des Schlussfolgers „And therof sholde haue folowed“ (242/26)“ und dem rhetorischen Nachweis scheinbarer Mängel in der Gegenposition, indem deren Konsequenzen aufgezeigt werden (wie „If...then“, 242/20 f., und dem wiederkehrenden „Or els“ oder „For els“ (242/24, 243/7), bei der in die jeweilige *conclusio* auch der Gesprächspartner miteinbezogen wird („And syth we further perceyue“, 245/22), und apodiktischen Feststellungen wie „it is playnly proued“ (245/26) kommt ‚More‘ dann zu seinem Ergebnis. Dieses besteht darin, dass die Gegner in jedem nur erdenklichen Punkt falsch liegen. In einer Aufzählung legt ‚More‘ dann die Ergebnisse fest:

And that the substancyall poyntys of the fayth therfore lernyd of the chyrche/ is one of the surest rules than can be founden for the ryght interpretacyon of holy scripture. And that no secte of heretykes can be the chyrche of Cryste/ but that our chyrche is the very chyrche. (245/32-246/1)

Nach diesem Redeschluss gibt es für den ‚Boten‘ kaum eine Möglichkeit des Widerspruchs mehr. Das ‚Plädoyer‘ ist beendet, die Gegner sind auch ohne Richterspruch verurteilt, und der ‚Bote‘ nimmt den Schuldspruch an. Hier handelt es sich um einen Wendepunkt im gesamten Dialog. Der ‚Bote‘ sieht nur eine Möglichkeit, sein „face“ zu bewahren. Er nimmt einen Rollenwechsel vor, der es ihm möglich macht, auf der Seite der Gewinner zu stehen:

Wherevnto he sayd and sware therwith that he so fully felte hym selfe answerd and contented therin/ that he thought hym selfe able therwith to content and satysfye any man/ that he sholde hapen to mete with/ that wolde holde the contrary. (246/7-10)

Das Gesprächsziel wird an dieser Stelle neu definiert. Ab nun geht es dem ‚Boten‘ ausschließlich noch darum, im Gespräch mit Vertretern protestantischer Lehren eine Argumentationsgrundlage zu haben. Durch diese Maßnahme des „distancing“ läuft der ‚Bote‘ quasi auf die Gegenseite über. Ab diesem Zeitpunkt wird also die widersprüchliche Position abgespalten und neu definiert. Opposition sind nur noch jene namenlosen Persönlichkeiten, die gar nicht am Gespräch teilnehmen. Der Bote selbst macht deutlich, dass er keine wirklichen Sympathien für die Protestanten mehr hegt. „Contrary“, wie es in seinem Redebeitrag heißt (246/10), sind jetzt nicht mehr seine und ‚Mores‘ Auffassungen, sondern nur noch die der Gegner.

Diese Änderung gegen Ende des zweiten Buches, das deutlich erkennbar die Mitte des ganzen Dialogs bildet, ist entscheidend für den weiteren Verlauf des Dialogs. Die Neudefinition der Rednerrollen und der Wechsel der Partner von einer eher kompetitiven zu einer grundsätzlich kooperativeren Dialoggestaltung führt zu einem anderen Stil der Auseinandersetzung. Dieser Wandel findet seinen äußeren Ausdruck darin, dass ‚More‘ erneut zusätzliche Rednerrechte erhält. So kann er die Fortsetzung des Gesprächs nach Erreichen des persuasiven Ziels auf unbestimmte Zeit vertagen („tyll another tyme“, 246/11). Die Diskussion wird bei Wiederaufnahme auch ganz grundsätzlich in einem anderen Geist weitergeführt werden. Man will sich gemeinsam Strategien überlegen, die gewissermaßen eine Medizin gegen das Übel des Protestantismus darstellen: „we appoynted to pervse the remenaunt of the thynges that he had in the begynnyng purposed“ (246/11-13), heißt die abschließende Vereinbarung.

Die Lösung des ‚Boten‘ von den protestantischen Positionen wird durch dieses neu formulierte Diskussionsziel endgültig vollzogen. Der Abbau von Differenzen im Dialog ist zu einem vorläufigen Ende gelangt. Und mit den genannten Worten, denen der ‚Bote‘ stillschweigend zustimmt, wird auch ein

Wandel im Gesprächsmodus vollzogen; man ist von der Konfrontation zur Kooperation gelangt.

Dieser Übergang verändert die Ausgangssituation beträchtlich. Der *Dialogue concerning heresies* ist aber nicht nur in dieser Hinsicht Brüchen unterworfen. Man muss auch darauf hinweisen, dass mehrere Einschübe den Textfluss unterbrechen, was sogar als eines der wichtigsten Merkmale dieses Dialogs anzusehen ist. Insbesondere die Bedeutung der *merry tales* wurde von der Forschung hervorgehoben. Jene Geschichten bringen eine Abwechslung vom sach- und zielorientierten Gespräch und bringen ein humoreskes Element in den Dialog ein.^[157] Herausgestellt wurde von der Forschung, dass die Texteingänge für eine gewisse Auflockerung sorgen; „to relieve monotony“ ist ihr Hauptzweck. Oft aber verbergen sie auch, dass eine gewisse Inkonsistenz in der Gedankenführung vorliegt.^[158] Die Bedeutung der Geschichten übersteigt aber diesen technischen Zweck. Die zahlreichen Personen, die durch die Präsenz der *merry tales* vorkommen, fügen auch zusätzliche Stimmen in den Dialog ein und erzeugen so einen polyphonen Gesamteindruck. Das hat Walter M. Gordon anhand mehrerer derartiger Geschichten, die von Umgangssprache und Alltagskomik geprägt sind, nachgewiesen.^[159]

Ein von Gordon nicht erwähntes, aber für den Nachweis der argumentativen Funktion solcher Textunterbrechungen relevantes Beispiel stellt der Einschub zu Beginn des dritten Buchs des *Dialogue concerning heresies* dar. Vor dieser Sequenz hatte sich der ‚Bote‘ von ‚More‘ vorläufig verabschiedet, und das Gespräch war von beiden Diskussionspartnern vertagt worden. Nun aber kehrt der ‚Bote‘ nach zwei Wochen von der „vnyuersyte“ (247/4) zurück. An der Universität, die in der damaligen Situation der entscheidende Schauplatz der theologischen Auseinandersetzung war, hat der ‚Bote‘ seine Gewährsleute von der orthodoxen Position überzeugen sollen. Dabei hat er aber auch neue Einwände gefunden, mit denen er ‚More‘ nun konfrontieren möchte. Dass es sich nicht um eigene Überlegungen, sondern um eine lediglich übermittelte Position handelt, wird im Text durch die einleitende Zusammenfassung deutlich gemacht: „The messenger [...] sheweth vnto the authour an obieccyon whyche he lernyd there“ (247/3-5).

Der Gegenstand dieser Einwände ist allerdings nicht neu. ‚More‘ knüpft an jene Debatte über das Verhältnis von biblischer Schrift und kirchlicher Autorität an, die schon vom 18. Kapitel des ersten Buches bis zum 7. Kapitel des zweiten Buches das Gespräch beherrscht hatte. Ein solcher Rückgriff in einer Frage, bei welcher der Bote thematisch inhaltlich schon kapitulierte, ist bemerkenswert. Dass ein solcher Einschub enthalten ist, der scheinbar den weiteren Fortschritt des Gesprächs aufhält, wirft die Frage auf, welche Funktion die Passage im dialogischen Textganzen hat.

Eine Betrachtung des Einschubs lässt zunächst erkennen, dass offenbar eine Rückbindung des Boten an seine Gewährsleute erreicht werden soll. Er habe an der Universität „some of his olde acqayntaunce“ (247/12 f.) getroffen. Diese alten Bekannten seien allesamt „very fresshe lerned men“ (247/14), gehören also zu jener Gruppe junger und aufmüpfiger Studenten, die sich für die lutherischen Lehren besonders aufgeschlossen zeigten. Entsprechend haben diese Menschen, wie man aus dem Text erfährt, auch Maßnahmen wie das Verbot von Luthers Schriften, die Verbrennung von Bibelübersetzungen oder gar die Verfolgung der vermeintlichen Häretiker sehr kritisch aufgenommen (247/17-24).

‚More‘ gibt sich dieser Tatsache gegenüber äußerst gelassen. Er begrüßt, dass der Bote sich mit seinen Gewährsleuten ausgetauscht habe. Denn entweder seien diese Bekannten so einsichtig, dass sich durch ihre Übereinstimmung in den Fragen der Auseinandersetzung das Gespräch verkürze, oder aber der Bote habe von diesen neue Argumente bezogen. Dann aber sei das Gespräch nur noch umfassender, die „dysputacyon [...] fuller/ and the matters the more playnly touched“ (248/6 f.).

Deutlich wird aus diesen Worten, dass das Ziel des Gesprächs nicht der schnelle Sieg ist. ‚More‘

gibt sich den Anschein, als wolle er seinen Gesprächspartner nicht überrumpeln. Er stellt sich den neuen Gedanken, auch dann, wenn diese nicht einmal von seinem Dialogpartner selbst stammen, sondern nur von unbekannten Kritikern. Diese Dialogpassage hat eine wichtige Funktion. Sie bewirkt eine Öffnung des Werkes nach außen hin, indem jetzt auch die Gedanken von nicht am Gespräch teilnehmenden Zeitgenossen eingeführt werden. Dabei wird ausdrücklich herausgestellt, dass die inhaltliche Verstärkung der Gegenposition durch zusätzliche Argumente erwünscht ist.

Jene Intimität, die den Dialog über weite Strecken beherrscht, wird bewusst aufgegeben, um einer weiteren Stimme Gehör zu verschaffen. Wenn nun also der Bote referieren wird, was seine Gewährsleute auf die Sichtweise ‚Mores‘ entgegneten, der sich der Bote selbst im Verlauf des Gesprächs zunehmend angeschlossen hat, dann handelt es sich im Grunde um einen „Dialog im Dialog“, der einen besonderen Kunstgriff darstellt.

In der Sache sind die vom Boten referierten Tatbestände wenig überraschend. Erneut wird die protestantische Grundüberzeugung vorgetragen, dass die Heilige Schrift bei weitem den Vorrang vor der Autorität kirchlicher Vermittlung genieße (248/24-27). Der Gewährsmann ließ sich von der Position ‚Mores‘, wie sie der Bote überbracht hatte, nicht überzeugen; der Bote zeigt sich im Gegenzug enttäuscht, in der Konfrontation mit seinem Gesprächspartner an der Universität nicht den Sieg für die ‚katholische‘ Sache davongetragen zu haben, obwohl er sich durch die Diskussion mit ‚More‘ gut gewappnet gefühlt hatte. Für ‚More‘ bedeutet dies die Konfrontation mit einem offenkundig stärkeren Diskussionspartner, als es der Bote zu diesem Zeitpunkt noch ist; hervorgehoben wird von ‚More‘ dessen „crafter in arguynge“ (250/3), also die Diskussionskunst des unbekannten Gesprächspartners.

Genau an dieser Stelle, an der sich das Gespräch mit dialektischen Techniken und der Macht der Rhetorik befasst, ist nun in den Text eine kurze Erzählung eingefügt, anhand derer sich die Bedeutung der *merry tales* insgesamt gut erschließen lässt. ‚More‘ erklärt, dass er die Diskussionskunst des unbekannten Gewährsmanns für Sophisterei halte („He wyll sone brynge the answerer to a peryllous poynt“ (250/3 f.)). Aber er begründet dies nicht durch eine rhetorische Analyse, sondern in Form einer Geschichte, die offenkundig Gleichnischarakter hat.

Einst habe laut der Geschichte ‚Mores‘ der Poet Caius, der an der Universität Cambridge lehrte, mit einem Schüler das Disputieren üben wollen. Zu diesem Zweck habe er den Satz beweisen wollen, dass der Junge ein Esel sei. Dieser habe die These natürlich bestritten. Hierauf habe Caius seine Argumentationskunst entfalten wollen und zunächst das Zugeständnis von seinem Schüler verlangt, dass alles, was zwei Ohren habe, ein Esel sei. Diese offensichtlich falsche Prämisse bestritt der Schüler natürlich. Da habe Caius die Situation umgedreht und nun als Grundlage der Argumentation Zustimmung zu dem Satz verlangt, dass jeder Esel zwei Ohren habe; doch auch dies sei vom Schüler bestritten worden: „Marry mayster quod he for some asse may hap to haue neuer one/ for they may be cut of bothe.“ (250/24 f.) Mit dieser konsequenten Ablehnung der Prämissen habe der Junge in der Geschichte vom Esel die weitere Entfaltung der Sophismen des Caius unmöglich gemacht.

Für ‚More‘ ist dies ein vorbildliches Verhalten, das er nun auf den richtigen Umgang mit den ‚Häretikern‘ beim Diskutieren überträgt:

For fyrst whan he asked you whyther the cause why we byleue the chyrche be not bycause it is true y^t the chyrche telleth you/ thoughe your answere whiche ye made therin was not the cause of your redargucyon nor the thyng wherby ye were concluded/ yet answered y^e not well therto whan ye graunted it. (250/31-251/3)

Betrachtet man diese Stelle genauer, erkennt man, dass sie nicht nur wie manche *tales* zur Auflockerung beiträgt. Die Schilderung erfüllt eine klare Aufgabe im Zusammenhang des Dialogs. Mit der

Geschichte wird die persönliche Redesituation aufgelöst, um mit einer außerhalb des Dialogs befindlichen Situation - Caius und der Junge - Regeln und Empfehlungen in den Dialog hineinzutragen. In diesem Fall sind es sogar rhetorische Anweisungen, die ‚More‘ der Geschichte entnimmt. Das zeigt sich in der Folge; nach der zitierten Passage erklärt ‚More‘ dem ‚Boten‘ Schritt für Schritt, wie dieser dem unbekannten Gesprächspartner gegenüber hätte agieren müssen, um nicht zu verlieren. Thomas Lawler hat auf den Lehaspekt des Texts, der sich in einer solchen Passage manifestiert, hingewiesen:

„The *Dialogue* is a model designed to show the orthodox layman or priest how to proceed with a supposedly well-educated youth in the incipient stages of heresy.”^[160]

Über Analogieschlüsse - wie hier das vorbildliche Verhalten des Jungen, der sich im Gespräch nicht einfangen ließ - werden also argumentative Ziele angestrebt, die auf anderem Wege kaum erreicht werden könnten. Wie deutlich der Bote als Gesprächspartner zu diesem Zeitpunkt an oppositioneller Kraft verloren hat, zeigt sich gerade in seinem vorbehaltlosen Eingehen auf die Strategie, die sein Gesprächspartner empfiehlt. Das zeigt sich an der folgenden Passage, in der ‚More‘ fragt, welche Antwort sein Dialogpartner hätte geben sollen, wenn ihn der Gewährsmann nach dem Grund gefragt hätte, warum man den Lehren der katholischen Kirche folgen solle:

And what answere wolde ye than haue made therevnto?
 Mary quod he than might I haue sayd/ that I byleue the chyrch bycause y^t in such necessary poyntes of fayth the chyrch can not erre.
 That had ben very well sayd quod I. But he wolde haue asked how ye know y^t.
 Than must I quod he haue sayd the same that I dyd/ y^t I knowe it by playne & euydent scripture/ y^t the chyrch in suche thynges can not say but true. And than wolde I haue layde hym the texts y^t ye alleged vnto me for the same purpose before. (251/18-27)

Dieser einer längeren Passage entnommene Textabschnitt zeigt einige Merkmale, die aus dem Einschub der *tale* resultieren. Der Dialog im Dialog hat es möglich gemacht, dass ‚More‘ nun die Rolle des *magister* einnehmen kann. Der Bote lässt sich im Gegenzug willig auf die Rolle des *discipulus* ein.

Der Übergang vom vollwertigen Diskussionspartner zum Schüler samt seinen Folgen für das Beziehungsverhältnis zwischen den Dialogpartnern wird nicht thematisiert. ‚More‘ handelt sprachlich mit dem traditionellen Rollenverhalten des Lehrers. Das gilt für die rhetorischen Fragen wie auch für die Äußerung von Direktiven. Die Empfehlungen des Lehrers ‚More‘ steigern sich immer weiter, bis schließlich Wort für Wort vorgegeben wird, was im fiktiven Dialog mit einem häretischen Gegner zu sagen wäre. Die absolute Dominanz der Figur ‚More‘ in diesem Dialogabschnitt wird durch folgenden Replikenwechsel verdeutlicht:

For quod I your nexte answere were to say as trouth as/ y^t ye byleue y^t the chyrche in suche thynges can not erre/ bycause ye byleue y^t god hath taught and tolde the same thynges to his churche.
 Than wolde he haue asked me further quod your frende/ what thyng maketh be beleue that god hath taught and tolde the chyrche those thynges. (251/31-36)

Es ist bemerkenswert für einen Dialog, dass in einer eingeschobenen Passage, von der mit der kurzen Geschichte vom Poeten Caius und ihrer Moral nun der Bogen geschlagen wird zu einer Sequenz, in der ‚More‘ dem Boten Rhetorikunterricht erteilt und diesem Argumentationstipps gibt. Der Bote erweist sich als gelehriger Schüler, der den Äußerungen seines Meister nicht stets sofort folgen kann,^[161] aber seine Rolle und die damit verbundene Abwertung seines Status im Gespräch nicht in Frage stellt. Dabei passen Anweisungen wie „your nexte answere were to say“ (251/31) kaum in ein offenes Gespräch.

Schließlich hatte man sich anfangs darauf verständigt, nicht der Autorität, sondern nur dem besseren Argument nachzugeben. [\[162\]](#)

In der Tat werden vom Boten sogar offenkundig hypothetische Gedankengänge seines Gegenübers, deren Beweiskraft als gering einzuschätzen ist, bei nur geringer Gegenwehr akzeptiert. [\[163\]](#) Und Grundfragen des Verständnisses wie des Glaubens werden nicht weiter problematisiert. Dabei wären ‚Mores‘ Erläuterungen aus protestantischer Sicht durchaus einiges entgegenzuhalten - ein Satz wie „the scripture self maketh vs not byleue the scripture/ but the chyrch maketh vs to know the scriptur“ (254/6-7) dürfte eigentlich nicht unkommentiert bleiben. Doch bei so zentralen Fragen verstummt der Dialog, und ‚More‘ kann ungestört sein Glaubensverständnis explizieren, ohne unterbrochen zu werden.

Hier liegt offenkundig eine Störung des Gesprächs vor. Dieses Problem im Text hatte Folgen über den Dialog hinaus. Nicht ohne Grund fühlte sich William Tyndale, der Gegenspieler Thomas Mores, in der realen historischen Situation bemüht, eine umfassende Gegendarstellung zu verfassen, in welcher der reformatorische Standpunkt angemessener erklärt wird:

Master More thorow out all his boke maketh/ quod he/ to dispute and moue questions after soch a maner as he can soyle them or make them appere soyled/ and maketh him graunte where he listeth and at the last to be concluded and led wother Master More wyll haue him. [\[164\]](#)

Dass aber eine Passage, die mit einer das Gespräch auflockernden *tale* begann, in eine so klare Dominanzsituation eines Gesprächspartners mündet, macht deutlich, dass der ‚Bote‘ nicht wirklich ein gleichwertiger Gesprächspartner für die Figur ‚More‘ sein kann. Es ist ein reiner rhetorischer Kunstgriff, die Figur des Boten noch zur Universität zu schicken und mit neuen Argumenten zu versehen; denn dass auch diese Argumente so schnell versagen, dass ‚More‘ sich sogar zum Lehrmeister aufschwingen kann, belegt nur noch deutlicher die Überlegenheit seines Standpunktes. Der Weg aus dem Dialog in die Welt hinein soll offenkundig belegen, dass nicht nur der Bote den besseren Argumenten nicht gewachsen ist, sondern dass dies überhaupt keinem der Häretiker gelingen kann. Von einem Gleichgewicht zwischen den Gesprächspartnern kann, wie dies die zitierten Textbeispiele aus dem „Dialog im Dialog“, aber auch die Analyse des ganzen Werks zeigen, keine Rede sein. Vielmehr handelt es sich um einen Dialog, indem ein überlegener ‚More‘, in der Gesprächsführung in zum Teil ähnlicher Form wie der platonische Sokrates, eine Wahrheit aus seinem Gesprächspartner herausholt, die zu Beginn des Gesprächs schon feststeht. Dass diese Wahrheit eine Orthodoxie ist, unterscheidet den *Dialogue concerning heresies* allerdings vom ergebnisoffenen, dialektischen Dialog, den Platon im Fall des Sokrates vorführen möchte. [\[165\]](#)

In diesem Sinne dient das strukturelle Merkmal der Einflechtung von Einschüben, Anekdoten, Sentenzen und *merry tales*, allesamt Formen der rhetorischen *digressio*, der vorübergehenden Zuwendung zu einem andersgearteten Gegenstand, nicht nur der Auflockerung und der Förderung der Aufmerksamkeit. Sie ordnen sich auch in das Gesamtziel, die Durchsetzung persuasiver Ziele, ein.

2.4 Gesprächsende

Waren aus ‚Mores‘ Sicht die Fronten zuerst klar verteilt - es gab die rechtgläubigen Katholiken, deren Position er selbst vertrat, und die häretischen Protestanten, deren Stimme der ‚Bote‘ war -, so verschwindet diese Kontrastierung im Textverlauf. Zunehmend nähern sich ‚More‘ und der ‚Bote‘ in ihren Auffassungen einander an. Dabei ist es der ‚Bote‘, der die meisten Zugeständnisse machen muss. Das heißt nicht, dass es im Dialog von der beschriebenen Übergangsphase an überhaupt keine Konflikte mehr

gäbe. Die theologische Debatte wird fortgesetzt. Aber die beiden Gesprächspartner gewinnen immer mehr an gemeinsamem Boden, und dies schafft genau jene Möglichkeit, den Dialog voranzutreiben, die anfangs fehlte und zu dem oben beschriebenen aporetischen Moment geführt hatte.

Der Verzicht auf Gegenwehr ermöglicht es ‚More‘, auch mit eindeutig polemischen Gesprächsbeiträgen keinen Widerstand zu erzeugen. Ein Beispiel dafür gibt die Diskussion über die Ehelosigkeit der Priester, die ‚More‘ und der ‚Bote‘ im dritten Buch führen. ‚More‘ verteidigt in dieser ausgedehnten Passage die zölibatäre Lebensform, der ‚Bote‘ referiert hingegen die reformatorische Position, welche nicht in der Ehelosigkeit, sondern gerade im Ehestand der Priester eine gottgemäße Lebensführung verwirklicht sieht: „Bvt I wolde wene it wolde amende moche parte of this mater yf they myght haue wyuys of theyr owne“ (303/11 f.), beginnt er seine entsprechende Einlassung, mit der er die Moralität der Reformatoren, die ‚More‘ zuvor heftig angegriffen hatte („the lawes of the chyrche whiche Luther & Tyndall wolde haue all broken“, 302/4-5), verteidigen will.

Die rhetorische Taktik ‚Mores‘ ist hier besonders einfach. Er verunglimpft seine Gegenspieler. Über den englischen Reformator Tyndale äußert er sich mit folgender Polemik:

For Tyndall [...] doth in his frantike boke of obedyence (wherein he rayleth at large agaynst all popes/ agaynst all kyngys/ agaynst all prelates/ all prestys/ all relygyous/ all the lawes/ all the lawes/ all the sayntys/ agaynst the sacramentys of Crystys chyrche/ agaynst all vertuous workys/ agaynst all dyuine seruyce/ and fynally agaynst all thyng in effecte that good is) in that boke I say Tyndall holdeth that prestys must haue wyuys. (303/13-24).

Diese Häufung von Vorwürfen lässt sich kaum noch übertreffen. William Tyndale, der englische Bibelübersetzer, wird mit einer *congeries* von Vorwürfen bedacht. Auch zu ausgesprochen polemischen Vorwürfen wie diesen schweigt der ‚Bote‘. Selbst offenkundige Scheinschlüsse und unfaire Gesprächstaktiken werden von ihm nicht in Frage gestellt. Das gilt zum Beispiel auch für folgendes *ad personam*-Argument ‚Mores‘:

And ywys a frerys lyuyng that weddeth a nunne when hys lyuyng is suche/ shold make yt ethe to wyt that hys techyng ys not very good.“ (349/2-4).

Der Behauptung, schon der Lebensstil des Reformators Martin Luther zeige, dass seine Lehren keinen Bestand haben könnten, stimmt der ‚Bote‘ bedenkenlos zu: „Surely quod he I can not say nay but that these be shrewde tokens“ (349/5). Offenbar will oder kann er diesen ausgedehnten Vorwürfen, die sich über Seiten erstrecken, nichts entgegenhalten.

Auch die Rechtfertigung der Reformatoren, das Paulus-Zitat, jeder Priester solle eine Frau haben, wird nicht vom ‚Boten‘ vorgetragen, sondern von ‚More‘ selbst aufgegriffen. Er macht damit Gebrauch von der klassischen Technik der *praemunitio*, bei der ein möglicher Einwand vorweggenommen wird, um ihn dann zu entkräften - eigentlich eine ‚dialogische‘ Form des Sprechens in einer grundsätzlich monologischen Rede. Die Logik, mit der ‚More‘ bei seiner Argumentation vorgeht, ist durchaus angreifbar; er erklärt, mit dem genannten Pauluswort sei keineswegs gemeint, dass ein Priester verheiratet sein solle oder gar müsse. Vielmehr könne Paulus entweder nur gemeint haben, ein Priester solle *nicht mehr* als eine Frau haben, oder aber, er solle *mindestens* eine haben.^[166] Beides aber sei angesichts des Kontexts der Passage völlig sinnlos, und nur wenn man die Passage missdeute („the foly of this construccyon appereth in the wordes spoken of saynt Poule...“, 307/29 f.), könne man aus ihr eine Verpflichtung der Priester zur Ehe ableiten. Diesen Gedankengang könnte man ebenso als gewagte Konstruktion ansehen, wie ‚More‘ dies seinen Gegnern vorwirft; doch der Bote schließt sich an, ohne Gegenwehr zu leisten: „In fayth quod your frende I thynke saynt Poule mente not so“ (307/36), kann

‚More‘ berichten. Und auch später, als der ‚Bote‘ doch eine weitere Diskussion des Gegenstands initiiert, klingt dies zaghaft:

By my trouth qod your frende yf Tyndall and Luther haue none other holde than that place of saynt Poule/ they be lykely to take a fall. But I thynke they saye more than that. (308/18-20)

Aus diesen und zahlreichen anderen Passagen wird deutlich, dass es nicht nur Höflichkeit gegenüber dem Dialogpartner ist, die den ‚Boten‘ dazu bringt, die kontrastierende Position nur noch äußerst vorsichtig vorzutragen. Hier wird auch ein Dialogpartner gezeigt, der sich nach seinem Seitenwechsel fast erleichtert gibt, von der Last der Opposition befreit zu sein. Aus diesem Grund sucht er die Übereinstimmung mit seinem Gegenüber und erhebt kaum noch Kritik. Deutliches sprachliches Merkmal für den neuen Diskussionsmodus im Text ist der einschränkende Gebrauch von Modalverben, wenn der ‚Bote‘ überhaupt vorsichtig Bedenken äußert („But me thynke that this they myght well saye“, 309/18) und damit einhergehend die hohe Frequenz von Ausdrücken der Zustimmung wie „surely“ (z.B. 309/17, 313/13). In dem Maß, wie sich die Gemeinsamkeiten zwischen den Dialogpartnern erweitern, nimmt jener „doute“ (314/6), den der ‚Bote‘ nur noch vereinzelt artikuliert, ab. Je mehr Punkte von ‚Mores‘ anfänglich entwickelter Programmatik abgearbeitet sind, desto mehr werden die Beweisführungen vom ‚Boten‘ akzeptiert, auch wenn sie von geringer Beweiskraft sind. ‚More‘ setzt die Themen und bestimmt die Diskussion in den fortgeschrittenen Teilen des Dialogs nach Wunsch. Seine Vorherrschaft im dritten und vierten Buch spiegelt sich in der Verteilung der Rederechte. Der ‚Bote‘ kommt fast gar nicht mehr zu Wort. ‚More‘ hingegen redet und redet. Durch ‚Mores‘ Eloquenz bedingt kommt der ‚Bote‘ am Ende des Dialogs sogar zu dem Ergebnis, dass man die brutale Verfolgung der ‚Häretiker‘ der Kirche eigentlich nicht vorwerfen könne. Vielmehr geschehe dies mit gutem Grund:

Forsoth quod qoure frende it appereth well that y^e clergy is not in this matter to be blamed as many men reken. For it semeth that the sore punishment of heretykes is deuysed not by the clergye/ but by temporall prynces and good ley people/ and not without grete cause. (430/25-28)

Eine klarere Distanzierung von den Menschen, für die der ‚Bote‘ zu Beginn nach Auffassung von ‚More‘ sichtbar Sympathie erkennen ließ, lässt sich nicht mehr denken. Es handelt sich fast um eine Selbstaufgabe.

2.5 Die „Offenheit“ des Dialogs

‚Mores‘ letzte Ausführungen, die eine gewisse Ähnlichkeit mit dem das zweite Buch abschließenden Plädoyer aufweisen, ziehen sich im Druck über mehrere Textseiten hin, und nicht ein einziges Mal wird er unterbrochen. Das erweckt den Eindruck erheblicher Dominanz. Da bereits die Analyse der ersten Dialogteile die Vermutung nahegelegt hatte, dass es sich beim *Dialogue concerning heresies* nicht um einen offenen Dialog handelt, stellt sich am Ende des Texts die Frage nach der ‚Offenheit‘ noch drängender. Denn geschildert wird, wie die gegenerische Position, die der ‚Bote‘ vertritt, nach anfänglicher Behauptung im Disput schließlich zerfällt.

Bei einer Betrachtung des Diskussionsverlaufs kommt man tatsächlich zu dem Ergebnis, dass sich die gegensätzlichen Positionen auflösen. Die „Oppositionen“ im Text nehmen ab; das Übergewicht von ‚More‘ wird immer deutlicher; und der Bote distanziert sich immer weiter von den protestantischen Lehren. Damit aber wird der Dialog zum Monolog. Diese ‚Monologizität‘ ist nicht nur durch das offenkundige Textmerkmal bedingt, dass fast nur noch ‚More‘ spricht, die Einstimmigkeit findet sich auch

in der Tiefenstruktur. Es fehlt am Ende des Dialogs zwar eine ausdrücklich formulierte Kapitulation. Sie ist aber auch nicht mehr erforderlich, weil der Dialogpartner die Seiten gewechselt hat. Die Stimme der Gegenseite ist verstummt. Das vielleicht größte Zeichen des Triumphs der Figur ‚More‘ ist es, dass der ‚Bote‘ am Ende gar kein Rederecht mehr erhält. Der siegreiche Dialogpartner sieht sich und sein Gegenüber vereinigt im katholischen Glauben.^[167] Dementsprechend kann ‚More‘ sogar das Gespräch beenden, ohne eine Antwort zu erwarten:

And this prayer quod I seruyng vs for grace/ let vs nowe syt downe to dyner. Which we dyd. And after dyner departed he home towarde you/ and I to the courte. (435/28-31)

Die Trennung der Gesprächspartner, die den gemeinsamen gedanklichen Weg abschließt, ist nur räumlich. Gedanklich hat sie ihr Weg vereint. Das gemeinsame Essen, welches das Gespräch abschließt, symbolisiert diese Übereinkunft.

Wie dieser Weg gestaltet wurde, zeigt aber auch, dass das Bemühen um eine ernsthafte Auseinandersetzung, bei der nur die Schlagkraft der Argumente zählt, im gesamten Dialog nur vorgeschoben war. Im Gegensatz zur Ausgangssituation des Thomas Morus beim Anfertigen der *Utopia* befindet sich die Figur ‚More‘ nicht in einem echten Dilemma.^[168] Alle sprachlichen Merkmale, mit denen ‚More‘ Fairness zeigt - die zur Schau gestellte Geringschätzung der eigenen Autorität, die ostentative Bereitschaft, sich zusätzlicher Kritik zu stellen, und die Freundlichkeit gegenüber dem Gesprächspartner - dienen in erster Linie der Verbesserung des eigenen *ethos* bzw. *face*. Dort, wo es in der Diskussion ernst wird, zeigt sich aber schnell, dass die Figur ‚More‘ zwar nicht auf eine persönliche Herabsetzung des Gesprächspartners zielt, wohl aber ausschließlich auf vollkommene Persuasion. Von daher muss man diesen Dialog trotz aller zeitweise zur Schau gestellten Konzilianz, die das Verhältnis der Dialogpartner bestimmt, als polemisches Werk betrachten:

More's apparent fairness covered an essentially crude sort of argument. Though the Messenger is seemingly allowed to bring up one difficult matter after another, making several telling points, discussion is always terminated at a point chosen by [Chancellor] More and therefore usually without any proper or conclusive answer [...]. The truth is that More had no intention to debate anything in the real sense of the word.^[169]

Aus ästhetischer Sicht kann der *Dialogue* trotz seiner Längen und Wiederholungen durchaus gefallen. Das gilt vor allem dann, wenn man gerade die Abschweifungen als Kennzeichen des polemischen Dialogs anerkennt, wie Louis Martz dies tut.^[170] In vielerlei Hinsicht ist der *Dialogue concerning heresies* ein kunstvoller Dialog, was gerade auch Stilmerkmale wie die Gestaltung des Gesprächsbeginns, die Einschübe, der Humor, der komplexe Aufbau und die Darstellung der Redesituation insgesamt zeigen. Doch vor allem handelt es sich um ein effektives Instrument im Glaubenskampf. Diese Instrumentalisierung der Gattung bringt es mit sich, dass die Stimme der Orthodoxie, jene des ‚katholischen‘ Standpunkts, erheblich besser vernehmbar ist als die Gegenstimme. Von Polyphonie kann man auf den *Dialogue concerning heresies* bezogen daher nur eingeschränkt sprechen. Das Werk hat eine finale Struktur, es geht um die Überwindung der Gegenposition.^[171] Dieses Ziel wird spätestens ab der Überwindung der Aporie gegen Ende des zweiten Buches konsequent verfolgt.

Wenn sich am Ende also ‚More‘ wieder der *vita activa* und seinem Lebensmittelpunkt zuwendet, nämlich der Tätigkeit bei Gericht, so ist dies möglich, weil der Weg vom Dialog zum Monolog zu seinem Ende gelangt ist. Am Ende des Disputs gibt es nur einen Sieger, und das ist ‚More‘ bzw. der katholische Standpunkt. Dies konnte kaum ein Leser anders beurteilen als ‚Mores‘ Freund im Text, der Richter über

die Wahrheit sein sollte, in Wirklichkeit aber kein echter Schiedsrichter ist, sondern nur das Urteil nachvollziehen kann, dass der Text gefällt hat.

3. Thomas Elyot: *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man*

3.1 Ausgangssituation

Thomas Elyot (1490?-1546) ist heute vor allem für sein Hauptwerk *The Governor* von 1531 bekannt. Doch daneben verfasste Elyot auch Dialoge. Dazu zählt neben dem hier behandelten Werk *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* ^[172] (1533) auch *Pasquil the Playne*, das ebenfalls von 1533 stammt. ^[173] Elyot wollte mit seinem Dialog *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* einen platonischen Dialog vorlegen. Platons Vorbild ist darum in diesem Dialog allgegenwärtig. Der Literaturgeschichte ist Elyot darum als größter Platoniker seiner Zeit bekannt. In der *Literary History of England* heißt es dementsprechend: "No English writer of this time was more imbued with the spirit of Platonic philosophy than Elyot." ^[174] Von besonderem Interesse ist daher, wie sich das Werk, das in seinem Untertitel den Namen *A disputacion Platonike* trägt, zu seinem Vorbild verhält.

Die Themen Elyots sind denen Platons durchaus inhaltlich verwandt. Auch bei Elyot werden die grundlegenden Fragen der Erkenntnistheorie, der Ethik und der Politik, wie sie bei Platon auftreten, erörtert. Zentraler Gegenstand des Dialogs *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* ist die epistemologische Frage. Dabei geht es um die Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt, die Frage danach, wie Wissen entsteht, aber auch um das Verhältnis von Körper und Seele und in einem umfassenderen Sinne um die Stellung des Menschen in der Gemeinschaft. Besonders enge Verwandtschaft besteht in dieser Hinsicht mit Dialogen Platons wie dem *Theaitetos*.

Die Gliederung von Elyots Dialog zeigt, dass das Werk bei der Abhandlung dieser Probleme eine systematische Konzeption verfolgt. Der erste Teil des in fünf Kapitel unterteilten Werks beschäftigt sich mit der Frage nach dem Wesen von Wissen und Weisheit. Im zweiten Buch wird eine metaphysisch begründete Erkenntnistheorie entwickelt, die den Menschen aufgrund seiner göttlichen Seele in der Lage sieht, die Natur der Dinge zu erkennen. Im dritten Teil des Gesprächs wird der Sinn der Weltordnung und die Frage nach der Einsichtsfähigkeit des Menschen in diese Ordnung diskutiert. Das vierte Buch ist bemüht, Kritikpunkte an der hierbei vertretenen Auffassung auszuräumen. Der

Schlussstil bringt schließlich die Rückführung der erkenntnistheoretischen Ausgangsfragestellung auf den Bereich des menschlichen Handelns.

Die inhaltliche Verpflichtung des Elyotschen Werks gegenüber seinem Vorbild steht bei allen Nuancen, die unter anderem auf der Überlieferung platonischen Gedankenguts durch den Neuplatonismus der Renaissance beruhen, außer Frage. Die eigentliche Problematik besteht darin, ob das Werk auch in seiner Tiefenstruktur „platonisch“ ist, und das heißt hier vor allem in seiner Argumentation und in seiner Dialogstruktur. Man muss sich fragen, ob *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* auch in seinem Modus den Verlauf der platonischen Dialoge widerspiegelt. Dabei geht es auch darum, ob das mæeutische Verfahren, jene Methode, mit deren Hilfe der platonische Sokrates seine Mitdiskutanten vom Nichtwissen zum Wissen beförderte, Anwendung findet.

Die Frage, ob Elyots Werk auch in seiner Struktur dem platonischen Vorbild entspricht, ist von der Forschung gegenüber dem rein inhaltlichen Vergleich nachrangig behandelt worden. Die ältere Forschung zeigte sich des Problems kaum bewusst; Dannenberg spricht zwar von einer „bewußten sprachkünstlerischen und handwerklich-regelhaften Nachahmung der platonischen Stilform“, [\[175\]](#) führt aber nicht aus, worin diese Nachahmung im einzelnen besteht. Erklärt wird vor allem nicht, ob auch das, was man die Tiefenstruktur des Werks nennen könnte, ‚platonisch‘ ist, also von den wesentlichen Merkmalen des sokratischen Dialogs Gebrauch macht.

Eine erneute und gründlichere Beschäftigung mit dem Verhältnis von Platons und Elyots Dialoggestaltung bietet sich an. Dies geschieht nicht zuletzt vor dem Hintergrund neuer Forschungsbeiträge zum platonischen Dialog, die hier nicht im einzelnen gewürdigt werden können, aber in einer zentralen Interpretationsrichtung ebenfalls die Bedeutung des Dialogs für die Entwicklung der platonischen Lehren hervorgehoben haben. [\[176\]](#)

Zunächst sollen im folgenden einige strukturelle Merkmale der platonischen Dialogtechnik herausgearbeitet und anschließend auf Elyots Werk bezogen werden. Platons Dialoge beschäftigen sich mit dem Leben und sprachlichen Handeln des Sokrates. Dessen Wirken auf den Plätzen von Athen bestand in erster Linie darin, dass er andere Menschen in Gespräche um ethische Fragen verwickelte. Von Anfang an waren diese Diskussionen des Sokrates, wie Xenophon und Platon sie dargestellt haben, keine bloße Konversation. Im Debattieren unterschiedlicher Positionen darüber, was beispielsweise Tugend sei und ob sie gelehrt werden könne, erscheinen die Gespräche des Sokrates als eine „Methode der Meinungsprüfung“, [\[177\]](#). Dieser kritische Impuls unterscheidet den sokratischen Dialog fundamental von der Konversation. Im Gegensatz zu den Sophisten wollte aber Sokrates, zumindest in der Interpretation Platons, aber auch keine reine Sprachartistik betreiben. In der Form des Dialogs fand Platon ein Mittel, das Ziel der Meinungsprüfung mit der Lebendigkeit des gedanklichen Austauschs zu verbinden. Hierdurch unterscheiden sich die Dialoge Platons von jeglichem „rhetorisch aufgeputzte[n] Monologisieren“. [\[178\]](#)

Von großem Interesse für den Dialogcharakter ist die Frage, wie die Prüfung der gegensätzlichen Auffassungen erfolgt. Hier ging es Sokrates offenbar darum, die Vielzahl der unterschiedlichen Vorstellungen seiner Mitmenschen, der sogenannten *doxa*, sichtbar zu machen und im Gegensatz zu ihrer Widersprüchlichkeit eine Position zu gewinnen, die philosophisch gesehen Bestand hatte. Das griechische Wort für das „Prüfen“ von Meinungen, wie es im sokratischen Dialog erscheint, lautet *zetéin*, so dass man, um diesen Vorgang zu kennzeichnen, von einem „zetetistischen“ Dialog sprechen kann. Es handelt sich um ein umfassendes Infragestellen, dass die „Prüfung des anderen, Selbstprüfung und Sachprüfung“, [\[179\]](#) umfasst. Eine solche Unternehmung setzt naturgemäß

Offenheit und die Bereitschaft der Teilnehmer, sich überzeugen zu lassen, voraus. In dieser Hinsicht weist der platonische Dialog Nähen zu jenem Dialogtyp auf, den man „offen“ genannt hat, weil er kein fertiges Ergebnis des Denkens rechtfertigt, sondern erst auf der Suche ist.

Allerdings sind dieser Offenheit Grenzen gesetzt. Viele der frühen Dialoge kommen zu gar keinem gemeinsamen Ergebnis, weil nur die Unwissenheit der Gesprächspartner sichtbar wird und die Dialoge entsprechend in der Aporie enden. Außerdem ist der platonische Dialog kein Gespräch unter Gleichen, wie man bei einem offenen Dialog annehmen könnte. Gundert betont, dass es bei Sokrates und Platon nicht um einen freien „Dialog“ ebenbürtiger Meinungen und Überzeugungen“^[180] geht. Und schließlich ändert sich der Dialogstil Platons immer wieder, nicht nur in der historischen Abfolge der Werke, sondern auch in einzelnen Werken selbst. So sind im *Symposion* nicht nur dialogische Elemente, sondern gerade an entscheidenden Stellen längere Deklamationen der beteiligten Dialogpartner zu finden.

All diese Gesichtspunkte müssen bei einer Beurteilung von Elyots Dialog sehr differenziert gewürdigt werden. Als fundamental für den Charakter der platonischen Dialoge darf aber gelten, dass es im platonischen Dialog um die Prüfung widerstreitender Auffassungen geht und dass das Ziel, das keineswegs immer erreicht wird, in der Findung gesicherten Wissens besteht. Dabei geht es darum, „zu einem Logos zu kommen, das heißt zu einer widerspruchsfreien Aussage über die Sache selbst.“^[181] Dies ist eine grundsätzlich andere Kommunikationsform als die des Schüler-Lehrer-Gesprächs, wie sie der mittelalterliche Dialog mit den Auseinandersetzungen zwischen *magister* und *discipulus* aufweist.

Bei Platon geht es darum, neues Wissen zu erwerben – Sokrates stilisiert sich ja zum Nicht-Wissenden –, im Schüler-Lehrer-Dialog wird hingegen Wissen vermittelt, das der Lehrer bereits besitzt. Motiv des sokratischen Dialogs ist darum nicht die Belehrung, sondern das Prüfen und Widerlegen von Gedanken und Meinungen, von *lógoi* unterschiedlicher Art. Das Ziel des Wissenserwerbs und der Suche nach Wahrheit drückt der Begriff der *Protreptik* aus. Der sokratisch-platonische Dialog bleibt eben nicht bei der Prüfung stehen, sondern will die Ebene der bloßen *Meinungen* verlassen. Dies erfolgt auf dem Wege des Überprüfens der Begründungen, des elenktischen Verfahrens. Ziel der Betätigung des „Suchens, Untersuchens, Aufspürens und Nachforschens“^[182] ist die Erringung von Einsicht. Wenn man also den Dialog Elyots betrachtet, muss man sich gewahr werden, dass im platonischen Dialog neben dem Wissenserwerb die Kritik steht; beide Verfahrensweisen, „Elenktik und Protreptik, konstituieren die maeeutische Technik im sokratischen Dialog“.^[183]

An dieser Stelle ist kurz auf die Überlegenheit der Dialogfigur Sokrates zurückzukommen. Seine Dominanz ist unbestritten. Sie begründet sich aber nicht aus externen Faktoren, etwa dem sozialen Status, sondern aus der Sache selbst, „die zu erkennen dem Menschen nottut. Und wo sich dagegen ein Zweifel oder Widerstand regt oder gar die Sache selbst negiert wird, da streiten im platonischen Dialog nicht mögliche Überzeugungen, sondern Irrtum und Wahrheit.“^[184] Bei einem solchen Verfahren erfolgt „[d]ie Widerlegung, der Elenchos [...] nebenher. Sie ist nicht das Motiv.“^[185]

Somit geht es zwar um den Sieg in der Sache. Dennoch spielt die Gemeinsamkeit der Gesprächspartner trotz aller Überlegenheit des Sokrates eine nicht geringe Rolle. Im Dialog „sind die Partner an einem gemeinsamen Ziel orientiert, das sie auch gemeinsam zu verwirklichen suchen. Sie agieren nicht gegeneinander.“^[186] Das ist das kooperative Element des sokratisch-platonischen Dialogs. Wegen des sympotischen Charakters der gemeinsamen Unternehmung kann man den

sokratischen und platonischen Dialog bei aller Überlegenheit des Protagonisten Sokrates mit gutem Recht als „ergebnisoffenen Forschungsprozeß“ bezeichnen. [\[187\]](#)

Ein solcher Prozess kann durch die Schrift nur ungenügend abgebildet werden. Dennoch ist ein Dialog, wenn er anderen übermittelt werden soll, auf die schriftliche Fixierung angewiesen. Der Weg in die Verschriftlichung kann aber nicht vollauf gelingen, denn zweifellos sind schriftliche Dialoge der kommunikativen Situation, der sie eigentlich entstammen, entfremdet. Beim Lesen eines Dialogs ist die Natürlichkeit des Gesprächs nicht mehr in der selben Weise vorhanden wie im realen Austausch von Gedanken. Dies ist ein wesentlicher Grund für Platons Kritik an der Schrift überhaupt: [\[188\]](#) Das sprachlose Aufleuchten der Idee, das Platon in seinem siebten Brief als höchsten Ausdruck der Erkenntnis beschreibt, entzieht sich dem Dialog. [\[189\]](#)

Dennoch ist die Gattung Platon zufolge jene Gattung, welche die Schwächen der geschriebenen *lógoi* am ehesten überwinden kann und damit zum Philosophieren geeignet ist. Denn immerhin kann der Leser mit dem Text in einen Dialog eintreten. Beim philosophischen Dialog Platons handelt es sich also um die Grundform von jener „Logik von Frage und Antwort“, die Hans-Georg Gadamer in seinem Werk „Wahrheit und Methode“ als hermeneutische Methode überhaupt beschrieben hat. Gleichzeitig nähert sich ein so verstandender philosophischer Dialog dem Drama an und kann als „Drama der Gedankenfindung und Gedankenführung“ [\[190\]](#) verstanden werden.

Eine prägnante Zusammenfassung des Prinzips, nach dem der philosophische Dialog funktionieren soll, stammt von dem englischen Aufklärer Shaftesbury, der die Dialogform als „a certain way of questioning and doubting“ beschreibt. [\[191\]](#) Genau dies ist der Grund für den besonderen Rang des platonischen Dialogs als philosophisches Medium: Der Dialog fördert durch seine Nähe zur Dialektik die Leidenschaft zur Philosophie. [\[192\]](#) Der philosophische Wert des Dialogs wird noch von vielen Autoren der Aufklärung hervorgehoben; Wieland, Fichte, Mendelssohn und Kant äußern sich in diesem Sinne. [\[193\]](#)

Die eigene Methode des Dialogs, der Weg zum Ziel, ist aber die Dialektik. Die etymologische Nähe – in „Dialog“ und „Dialektik“ stecken als gemeinsamer Kern die Begriffe ‚durch, hindurch‘ (*dia*) und *logos* bzw. *légein* – geht es darum, sich durch den Vorgang des Gesprächs zur Vernunft zu bewegen:

Die Dialektik, der Terminus, mit dem Platon die universale und beherrschende Wissenschaft des Philosophen bezeichnet, und der Dialog, die literarische Form, in der er sie darstellt, haben beide ihren Grund in der Art sich zu unterreden, wie Sokrates sie geübt hatte. [\[194\]](#)

Der schwierige Begriff der Dialektik, der von Aristoteles als das Vermögen definiert wird, auch abgelöst vom Gegenstand das Gegensätzliche zu untersuchen, [\[195\]](#) soll zeigen, dass nicht jeder Dialog zwangsläufig dialektisch ist, sondern dass der dialektische Dialog sich um die Darstellung und Überwindung von Gegensätzen bemüht. Dies erfolgt über die Erörterung eines Gegenstands im wechselseitigen Gespräch, wobei die Frage Vorrang vor der Antwort hat:

Aus diesem Grunde ist die Vollzugsweise der Dialektik das Fragen und Antworten, oder besser, der Durchgang alles Wissens durch die Frage. Fragen heißt ins Offene stellen. Die Offenheit des Gefragten besteht in dem Nichtfestgelegtsein der Antwort. Das Gefragte muß für den feststellenden und entscheidenden Spruch noch in der Schwebe sein. [\[196\]](#)

Bei Platon speziell ist festgestellt worden, „dass die Dialogdichtung nicht nur äußere, künstlerische ‘Einkleidung’ ist, sondern die eigene, innere Form der Dialektik, wenn sie sich schriftlich darstellt: als das, was er ist, als ‘Abbild’ des philosophischen Gesprächs, ist der platonische Dialog vom Wesen der Dialektik bestimmt.“^[197]

Hilfreich für die Darstellung des Verhältnisses von Elyots Dialog zu seinem Vorbild Platon sind weiterhin einige weitere Punkte, die Thomas Szlezák als „Merkmale des platonischen Dialogs“ bestimmt hat. Der erste Punkt ist scheinbar offensichtlich: Szlezák zufolge stellen „die philosophischen Werke Platons ausnahmslos *Gespräche* dar.“ Das Gesprächsprinzip lässt sich aber nicht als konsequente Wechselrede verstehen, wie Szlezák klarstellt: „Im Rahmen des Gesprächs sind [...] auch lange *monologische Reden* möglich.“

Das zweite Merkmal des platonischen Dialogs lautet: „Das Gespräch findet an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit statt. Die Teilnehmer sind lebensnah charakterisierte Individuen, mit wenigen Ausnahmen historisch nachweisbare Personen.“ Drittens gibt es Szlezák zufolge im platonischen Dialog stets einen „Gesprächsführer“. In den früheren Dialogen ist dies Sokrates.

In seinem vierten und fünften Punkt bestimmt Szlezák als Eigenschaften des Gesprächsführers, dass er „jeweils nur mit einem Partner“ diskutiert, „Dreiergespräche größeren Umfangs kommen nicht vor“. Wichtig ist, dass dieser Gesprächsführer „alle Einwürfe beantworten“ und „alle Teilnehmer widerlegen“ kann, er selbst dagegen wird „nie widerlegt.“ Außerdem gilt: „Alle wirklich weiterführenden Elemente des Gesprächs werden von ihm eingebracht“. Schließlich, so Szlezák in seinem letzten Punkt, kommt das Gespräch „nicht zu einem organischen Ende“, vielmehr wird auf ausgesparte Themen hingewiesen: „Jeder platonische Dialog hat seine Aussparungsstelle(n).“^[198]

Es lassen sich auf Grundlage obiger Bemerkungen folgende Aussagen zur Struktur der Dialoge Platons treffen: Der Dialog dient dem Erwerb gesicherten Wissens, wobei das Ziel offen und von den Gesprächspartnern gemeinsam zu erreichen ist. Der Dialog ist ein fortlaufendes Gespräch, was längere Monologe von einer Seite nicht ausschließt. Im Gespräch zwischen nur zwei Personen geht es um das bessere Argument, so dass sich das Gespräch nicht im Zeichen rhetorischer Überzeugungskraft vollzieht, sondern von seinem Gegenstand dominiert wird. Das dem Dialog Platons eigene Verfahren besteht in der Anwendung der dialektischen Methode, bei der gegensätzliche Positionen in Frage gestellt werden und die Antwort noch zu suchen ist. Dabei steuert Sokrates das Gespräch und beherrscht die Kunst, seinen Gegner konstant zu widerlegen. Der Dialog kommt bis zum Schluss an kein endgültiges Ende, sondern muss sich auf eine Auswahl von Gesichtspunkten beschränken.

Ein bemerkenswerter Bestandteil des Dialogs *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* ist das Vorwort. Schon die bloße Existenz eines Prooemiums ist ein fundamentaler Unterschied zum platonischen Dialog. Die Werke des antiken Philosophen setzen unmittelbar mit dem eigentlichen Text ein. In Kenntnis dieser Tatsache stellt Elyot seinem Dialog ein in der Fassung von 1533 immerhin elf Druckseiten umfassendes Vorwort voran.

In diesem *proheme* wird König Heinrich VIII. von Elyot als ein Musterbild an Tugendhaftigkeit gezeichnet. Er ist der „most excellent prince“ und „most dere soveraygne lorde“ (4). Elyot beschreibt Heinrich als fürsorglichen Mäzen, der einzuschätzen vermag, dass es Elyot in seinen Schriften vollständig um das Gemeinwohl, um „good occupation and vertue“ (5) gehe. Dass Heinrich VIII. Humanisten wie ihn behüte, ist für Elyot dann auch der Grund, seinem König in diesem Vorwort ein langes Leben zu wünschen (6).

In seiner Gestaltung ist dieses Herrscherlob vergleichsweise konventionell. Interessant macht es

sein historischer Bezug. Denn *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* entstand zu einer Zeit, als sich Elyot in besonderer Weise um die Gunst des Königs bemühen musste. Nach einer fehlgeschlagenen diplomatischen Mission am Hof Karls V., die mit der Ehescheidungsaffäre Heinrichs VIII. zu tun hatte, war Elyot nicht wieder eingesetzt worden.^[199] Obwohl die Hintergründe dieser Zurücksetzung nicht ganz aufgeklärt sind, darf doch als wahrscheinlich gelten, dass es neben der Erfolglosigkeit in der Sache vor allem die kritische Haltung Elyots und anderer englischen Humanisten war, die dem zum Despoten gereiften Heinrich VIII. unangenehm wurde. Aus diesem Grund erschien dem in ungesicherten materiellen Verhältnissen lebenden Gelehrten eine Karriere im Staatsdienst versperrt, es drohte ihm sogar Gefahr.

Elyot musste in seinem Werk also dem Vorwurf zuvorkommen, es werde von ihm Kritik am englischen Hof geübt. In einem anderen Dialog, dem auch 1533 erschienenen Werk *Pasquil the Playne*, hatte Elyot die am Königshof vorherrschende Tendenz zum Heuchlertum mit Figuren wie Gnatho, einem hemmungslosen Schmeichler und Schönredner, gebrandmarkt. Elyot betont nun im *Proheme* zu *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* dass es ihm in Wirklichkeit nicht um Kritik, sondern um philosophisch fundierte Ermahnung ginge, um seinen „fervent zeale towarde good occupation and vertue“ (5). Über Weisheit werde mehr gesprochen, als man ihr entsprechend handle (6); Ziel seines Buches, so Elyot, sei es, dies zu ändern. Er stellt außerdem die Figuren seiner Dialoge als reine Typen dar und betont die Allgemeinheit seiner Kritik mit folgender Antonomasie:

Further be Gnathos in Spayne as well as in Grece, Pasquiles in Englande as well as in Rome, Dionises in Germaye as well as in Sicile, Harpocrates in France as well as in Aegip, Aristippus in Scotlande as well as in Cyrena“ . (S. 5)

Um gute Gedanken finden zu können, bedürfe man aber der Teilhabe am geistigen Reichtum der Antike. Im Gegensatz zu Figuren wie Gnatho, Pasquille usw., die sich überall leicht finden ließen, seien die Schöpfer der großen und wichtigen Gedanken selten: „Platos be few, and them I doubte where to fynde“ (5). In dem Zusammenhang, wo sich der Text auf Platon bezieht, erwähnt Elyot die vom spätantiken Autor Diogenes Laertios überlieferte Geschichte von Platons Zusammentreffen mit dem König Dionysios von Syrakus. Ihm hatten beide antiken Philosophen als politischer Berater gedient. Elyot deutet dies nun als Beleg für die Beratungsbedürftigkeit des politischen Herrschers allgemein. Dies ist eine wichtige Konsequenz, die er aus dem historischen *exemplum* zieht:

Perdie man is not so yet conformed in grace, that he can not do syn. And I suppose no prince thynkethe hymselfe to be exempte from mortalitie. And for as moche as he shall have mo occasions to fall, he ought to have the moo frendes, or the more instruction to warne hym. (5)

„To warne hym“ ist die Rechtfertigung für Kritik am Herrscher. Dieser Sachverhalt ist Elyot sehr wichtig. Um ihn zu verdeutlichen, erwähnt er an anderer Stelle auch die Geschichte von einem römischen Kaiser, der einen Mann, der angeblich über ihn geschimpft hatte, belohnt habe, und zwar mit der Begründung, dass Kritik eine wichtige Funktion im Staat habe und gleichwohl nur schwer zu finden sei (5). Diese Haltung sieht Elyot als beispielhaft an:

So well dyd this moste noble Emperour consider, that his example mought be more profitable unto the publyke weale of the citie, than any other thyng in his persone or dignitie. (S. 5)

Beide Passagen argumentieren mit Hilfe von *exempla* und wollen auf den Wert der Beratung des Herrschers in politischen Fragen hinweisen. Die Analogie, die Elyot aufbaut, ist offenkundig. So wie die Philosophen der Antike sich in ihrer Zeit um die staatliche Gemeinschaft bemühten, sind es nun

Humanisten wie Elyot, die zum Wohle des Heimatlandes wirken wollen. Die Beispiele sollen die guten Absichten des Autors belegen. Gleichzeitig erfüllen sie die wichtige Funktion des humanistischen Dialogs, eine Verbindung zwischen Antike und Gegenwart herzustellen.^[200]

Inhaltlich ist die Wahl von Elyots *exempla* interessant, da Beispiele stets auch die Aufgabe haben, „politische und andere Überzeugungen zum Ausdruck zu bringen – oder so zu tun, als ob sie zum Ausdruck gebracht würden.“^[201] Elyot zitiert mit dem Fall Platons ein bekanntes antikes Beispiel, verzichtet aber an dieser Stelle darauf, einen wichtigen Bestandteil der Geschichte zu nennen. Er erwähnt nämlich nicht, dass Platon nach seinem Streit mit Dionysios in die Sklaverei verkauft worden sein soll, womit die Verbesserung des dortigen Staatswesens an einem tyrannischen König gescheitert war.^[202]

Elyot dagegen deutet sein *exemplum* keineswegs pessimistisch. Er vermeidet die Schlussfolgerung, dass man gegenüber schlechten Herrschern keinen Erfolg haben könne. Vielmehr beharrt er auf der klassischen humanistischen Position, dass sich die Gebildeten trotz aller Gefahren im Staat betätigen sollten. Damit schließt er an antike Auffassungen an – auch in der *Politeia* erhebt Platon die Forderung, die Philosophen zu Königen zu machen oder die Könige zu Philosophen – knüpft aber auch an die Aussage des ‘Morus’ der *Utopia* an, dessen humanistische Denkweise eine politische Betätigung der Philosophen verlangt.^[203]

Man muss sich fragen, warum von Elyot inhaltlich der traditionelle Standpunkt vertreten wird, in der Argumentation aber ein in der Intention teilweise gegenläufiges *exemplum* herangezogen wird. Um einen Fehler handelt es sich nicht; Elyot war die historische Situation Platons durchaus bewusst. Das wird daran deutlich, dass er auf das Ende von Platons Abenteuer auf Sizilien im eigentlichen Dialog zu sprechen kommt. Dass er im Vorwort, dem *Proheme*, die Problematik umdeutet, verlangt nach einer Erklärung. Denn immerhin drängt sich der Gedanke auf, dass Elyot eine Verbindung zwischen Dionysios, den er als despotischen König darstellt (6), und Tyrannen seiner eigenen Zeit aufbaut. Es liegt nahe, dass mit dem für Beratung nicht zugänglichen Herrscher Heinrich VIII. gemeint sein könnte.

Im Text zeigt sich Elyot bemüht, entsprechende Folgerungen zu vermeiden. Er führt aus, dass niemand fehlerfrei sei, auch nicht ein König. Wegen dessen hoher Stellung sei dieser darum besonders von guter Beratung, von *counsel*, abhängig (5). Elyot muss gehofft haben, dass der Regent dies als Hinweis auf den positiven Wert von Kritik verstehen würde. Dennoch ist kaum zu vermuten, dass Heinrich VIII. Herrschaftskritik gewürdigt hätte; für Elyot war es wohl eher vorteilhaft, dass der König die Schrift vermutlich nie zur Kenntnis nahm.^[204]

Im Hinblick auf den Dialogcharakter des Werks ist das Vorwort aber noch aus einem anderen Grund bedeutsam. Die Tatsache allein, dass sich Elyot in einem *Proheme* zu Wort meldet, überrascht. Denn während der Autor im platonischen Dialog ganz hinter den Figuren, insbesondere jener des Sokrates, zurücktritt, wird hier auf den Urheber deutlich hingewiesen mit den Worten *by Sir Thomas Elyot, knight*.

Doch nicht durch diese Äußerlichkeit zeigt sich Elyot als Person. Er ist ein ganz sichtbarer Autor. Indem er Grundfragen der damaligen Zeit anspricht, Herrscherkritik, Politik, die missgünstige Aufnahme seines ersten Dialogs, tritt seine Stimme deutlich aus dem Text hervor. Das, was man in der Theorie von Aristoteles bis Speroni als mimetische Funktion hervorgehoben hat, die Nachahmung der Gedanken, tritt in den Hintergrund, und der Schwerpunkt verlagert sich auf den Autor.

Dasselbe gilt auch für den Adressatenbezug. Die inhaltliche Widmung an Heinrich VIII., der für Elyot zweifellos der wichtigste gewünschte Leser des Werks war, macht deutlich, für wen das Werk geschrieben ist, in welcher Situation und aus welchen Motiven es entstand. Rhetorisch gesprochen beschränkt sich Elyot damit nicht auf das Redeziel *logos*, sondern lässt erkennen, dass es ihm auch um die Redeziele von *ethos* und *pathos* geht.^[205] Er will sich selbst darstellen und bei seinem Leser bestimmte Effekte erzielen – zumindest die Würdigung der Gelehrtheit des Autors.

Im Appell an den Monarchen, auf ihn als einen seiner bedeutendsten Gelehrten zu hören, wird eine eindeutige Botschaft hörbar. Diese Kommunikation zwischen Elyot und seinen Lesern, insbesondere mit Heinrich VIII., begrenzt die dialogische Spannbreite des Texts erheblich. Wenn Paul O. Kristeller ausführt, dass die grundsätzliche Multiperspektivität vieler Renaissancedialoge durch ein ihnen beigegebenes Vorwort und die Dialogstruktur eingeschränkt sei („the author’s true opinion may often be inferred from his preface, from the composition of the dialogue itself or from his other writings“^[206]), so ist Elyots Werk in dieser Hinsicht ein Musterbeispiel.

Elyots Dialog ist hierdurch in einen festen historischen Zusammenhang eingebettet. *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* bemüht sich nicht nur um überzeitliche Weisheit, sondern auch um konkrete Zeitprobleme. Für den Charakter des Dialogs ist es bedeutsam, dass das Werk von seiner Zielsetzung her wissenschaftlich sein will. Dies zeigt der Begriff „disputacion“ aus dem Untertitel. Das Vorwort aber offenbart, dass der Dialog auch eine funktionale Komponente aufweist. Elyots Strategie, sich im Vorwort als kritischer, aber dadurch um so nützlicherer Gelehrter darzustellen, stellt dabei einen wesentlichen Unterschied zum freieren, „schwebenden“ platonischen Dialog dar.

3.2 Charakterisierung der Figuren und Ausgestaltung des Figurenverhältnisses

Dass Elyot Philosophen als Dialogfiguren verwendet, erklärt sich vor dem Hintergrund humanistischer Antikenbegeisterung. Dass er darüber hinaus auch noch berühmte Persönlichkeiten wählt, wird verständlich vor dem Hintergrund des Gewichts, welches bekannte *figurae* schaffen und das Elyot offenbar durch die Wahl Platons als Dialogfigur betonen wollte. Und doch überrascht die Wahl der Figuren, welche von Elyot vorgenommen wird. Denn das Auftreten eines Scipio oder Cato in einem Dialog Ciceros ist etwas grundlegend anders als das Inszenieren eines Dialogs zwischen Platon und Aristippus.

Man kann zwar davon ausgehen, dass die Humanisten antike Philosophen in gewisser Weise als „Zeitgenossen“ empfanden; möglicherweise fühlte sich Elyot Platon näher als manchem Menschen seiner eigenen Zeit. Doch wenn in *Of the Knowledge* historische Figuren in einen Dialog eingeführt werden, die einem anderen Kulturkreis entstammen, ist dies problematisch. Es lagen ja nicht nur die Lebzeiten eines Platon oder Aristipp zum Zeitpunkt der Abfassung von *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* fast 2000 Jahre zurück. Bei Elyot sprechen die beiden Philosophen aus dem alten Griechenland auch noch *Early Modern English*.

Platon beginnt seine Einlassungen mit einem Hinweis auf sein persönliches Schicksal, indem er Aristipp vielsagend darauf hinweist, in welchem hohem Maße dessen Begrüßungsworte („thou art wel founden again in this countray“, 9) Berechtigung trügen: „thou hast sayde truer than I wene thou art were of“, heißt es in seiner Replik (9). Aristipp missversteht diese Replik und betont, dass er Platon selbstverständlich wiedererkenne („I knowe the to be Plato“, 9).

Platon enthüllt hierauf sein Schicksal. Er berichtet, wie er nach der letzten Begegnung mit Aristipp in Lebensgefahr und fast in die Sklaverei geriet. Da er, Platon, also mehrfach „lost“ (9)

verloren, gewesen sei, habe die Aussage, nun sei er „well founded“, also Berechtigung (9).

Man darf sich fragen, welchen Grund es hat, dass die griechischen Philosophen ihre Erfahrungen auf Sizilien in englischer Sprache diskutieren. Elyot musste bewusst sein, wie anachronistisch dies wirken musste. Dies galt für alle seine Leser, aber vor allem seine humanistischen Freunde. Morus hatte in der *Utopia* vorbildliches Latein geschrieben, obwohl sein Werk in der Gegenwart spielte; Elyot hingegen versetzte sich in die Antike, wählte aber keine alte Sprache. Dies war zweifellos eine kontroverse Entscheidung.

Unter dem Stichwort „Authentizität“ hat die Sprachenwahl aber auch Folgen für den Dialogcharakter. Dass die vorgebliche Echtheit eines der wesentlichen Kriterien des Dialogs ist, hat schon Christoph Martin Wieland erkannt. Dieser schätzte das vom philosophischen Gehalt her vergleichsweise unbedeutende „Gastmahl“ des Xenophon in mancher Hinsicht höher als die platonischen Dialoge, da „eine treue Darstellung des Gesehenen und Gehörten“, wie sie Xenophon liefere, alles sei, „was von dem Erzähler eines solchen Symposions [...] gefordert werden kann“. [207]

Die „getreue Schilderung einer wirklichen Begebenheit“ [208] ist Wieland zufolge am wichtigsten. Aufgrund seines philosophischen Anliegens habe Platon Probleme gehabt, „den größtenteils metaphysischen oder transzendentalen Inhalt seiner Werke“ [209] in die Dialogform zu kleiden, da „sowohl im Stoff als im Zweck seiner Dialoge“ [210] ein Hindernis auf dem Weg zu deren Vollkommenheit bestanden hätte. Dieses Problem löste Platon Wieland zufolge durch die „Umgestaltung des wirklichen Sokrates [...] in einen von ihm selbst geschaffenen“. [211]

Auch Elyot betreibt mit seinem Dialog eine Umgestaltung, und das in weitaus höherem Maß als Platon mit seiner Sokratesfigur. In Elyots Dialog ist nichts in Wielands Sinn „natürlich“. Die Szenerie – mit dem namentlich nicht gemeinten Schauplatz ist wohl der Hafen von Athen gemeint – lässt die Wahl der Sprache noch unglaublicher erscheinen. Elyot ordnet auf jeden Fall das Ideal der historischen Glaubwürdigkeit der Verständlichkeit unter.

Natürlich sieht sich jeder Autor eines literarischen Dialogs mit der schwierigen Entscheidung konfrontiert, welche Position er zwischen den Polen einer natürlichen und damit ungeordneten freien Sprechsituation und einem literarisch aufbereiteten Kunstwerks einnehmen soll. Elyots Einführung des Englischen führt allerdings zweifellos dazu, dass die Trennung zwischen Antike und Gegenwart, die „disjunction between the world of this work and the world of Elyot and his contemporaries“, [212] eher noch sichtbarer wird.

Es stellt sich die Frage: Ist der Gebrauch der englischen Sprache eine Folge von Elyots Engagement für das Landesidiom? Elyot erwies sich in seinem historischen Wirken tatsächlich als großer Förderer der englischen Sprache, der sich an vielen Stellen für den Gebrauch und die Verbesserung des einheimischen Idioms, aber auch für Kenntnisse in den alten Sprachen, vor allem des Lateinischen, einsetzte. [213] In seiner Eigenschaft als Autor begründete er im Vorwort die Wahl des Englischen damit, dass es ihm darum gehe, die englische Nationalsprache zu fördern, „to augment our Englyshe tongue“ (4). Dies erklärt seine Entscheidung sicherlich zum Teil. Denn Elyot vertritt die nicht unmoderne These, dass Sprache notwendig sei, um das Wesen der Dinge zu erkennen, was die Pflege der damals in vielerlei Hinsicht defizienten englischen Sprache notwendig mache:

[M]en shoulde as well expresse more abundantly the thyng that they conceived in theyre hertis wherfore language was ordeyned havynge wordes apte for the purpose. (4)

Möglicherweise war die Sprachenwahl aber auch ein Hinweis an Heinrich VIII., der im Vorwort schon eine deutliche Rolle spielt und der nach seinem Bruch mit Rom auch eine aktive Pflege der Nationalsprache betrieb. Haynes spricht auf den ganzen Dialog hin gesehen von einer „paradoxical connection of themes between dialogue and actual Henrician political reality“^[214]; diese Mischung unterschiedlicher Motive wird auch bei der Wahl des Englischen als Dialogsprache sichtbar.

An dieser Stelle bietet sich ein Blick auf die Konzeption der Einleitung an, welche in der Dialogforschung auch als *préambule* bezeichnet wird. Diese Einleitung in den eigentlichen Dialog ist im klassischen platonischen Dialog in der Regel sehr knapp. Der Rahmendialog hat in der Regel vor allem die Funktion, zum Thema der nachfolgenden Diskussion überzuleiten. Das lässt sich gut anhand des Anfangs von Platons *Phaidros* zeigen. Dieser Beginn schildert eine zufällige Begegnung des Sokrates und des Phaidros vor der Stadt. Sokrates und Phaidros kommen zu Beginn dieses Dialogs zufällig zusammen; „woher denn und wohin?“ ist die knappe Einleitungsfrage des Sokrates an Phaidros:

SOKRATES: O lieber Phaidros, woher denn und wohin?

PHAIDROS: Vom Lysis, o Sokrates, dem Sohne des Kephalos, und ich gehe lustwandeln hinaus vor die Stadt; denn ich habe dort lange Zeit sitzend zugebracht von frühe an. Und deinem und meinem Freunde Akumenos folgend pflege ich draußen auf den Straßen umherzugehen; dieses nämlich, sagt er, sei weniger ermüdend als das in den Spaziergängen.

SOKRATES: Und ganz recht hat er darin, lieber Freund. Also Lysis war, wie es scheint, in der Stadt.

PHAIDROS: Ja, bei dem Epikrates, in dem Hause hier ohnweit des Olympion, der Moychia.

SOKRATES: Was habt ihr denn dort getrieben? Oder versteht es sich, dass euch Lysis aus seinen Reden bewirtet hat?

PHAIDROS: Du sollst es erfahren, wenn du Muße hast mitzugehn und zu hören.^[215]

Der unmittelbare Einstieg - auf die Bekanntschaft der beiden Beteiligten lässt sich nur durch die Anredeform *phile Phaidre*, „lieber Phaidros“, schließen, und der Ort der Begegnung, ergibt sich nur durch die Aussage des Phaidros, er gehe „lustwandeln vor die Stadt“ - erlaubt es, rasch zum Thema der Diskussion zwischen Sokrates und Phaidros zu kommen. Sokrates verlangt schon in seiner direkten Antwort auf die zitierte Aufforderung des Phaidros, ihn zu begleiten, über den Inhalt der Unterhaltung mit Lysias unterrichtet zu werden, und mit dem Hinweis des Phaidros auf die von Lysias gehaltenen Liebesreden ist schon das erste Thema des Dialogs vorgegeben.

Es lässt einige Rückschlüsse zu, wenn man diesen Einstieg mit dem Beginn von Elyots Dialog *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* vergleicht. Dort ist es ebenfalls ein Philosoph, aber nicht Sokrates, sondern Aristipp, der das Gespräch eröffnet. Er beobachtet die Ankunft Platons aus „großer und dann abnehmender Entfernung“, was Aristipp zu der Frage veranlasst:

Who ist this man, whom im perceyve commynge hitherwarde? It semeth to Plato. Let me se? It is verily Plato him selfe. (9)

Der historische Wahrheitsgehalt dieser von Elyot geschilderten Zusammenkunft von Aristipp und Platon ist gering. Zwar waren Platon und Aristipp Zeitgenossen, doch dass der Mann aus Athen und der aus Kyrene jemals zusammentrafen, ist sehr unwahrscheinlich. Elyot lässt seine Dialogfiguren zwar ein Treffen auf Sizilien erwähnen, doch auf seiner ersten Sizilienreise um 388 v. Chr. war Platon mit philosophischen Studien beschäftigt, und auf seiner zweiten und dritten Reise nach Sizilien in den Jahren 366 und 361/360 ging es ihm um die politische Praxis. Von daher muss man vermuten, dass es kein reales Vorbild für ein Gespräch Platons mit Aristipp gibt^[216] und also die geschilderte Begegnung ein Werk von Elyots Phantasie ist.

Dies ist in einem philosophischen Dialog nicht unüblich; auch viele Einzelheiten der Sokratesdarstellung Platons sind historisch wohl nicht haltbar. Ähnliches gilt für Ciceros Dialoge. Dennoch wird man davon ausgehen, dass Elyot bestimmte Motive verfolgte, als er seinen Dialog mit der Rückkehr Platons aus Verfolgung und Tyrannei beginnen ließ. Bevor sie sich erschließen lassen, ist auf eine grundsätzliche Eigentümlichkeit der Dialogeröffnung zurückzukommen. Sehr ungewöhnlich ist, wie oben schon angedeutet wurde, dass bei Elyot eine Platonfigur auftritt. Platon selbst trat in seinen Dialogen bekanntlich nicht selbst auf, sondern wählte die Figur des Sokrates. Es stellt sich die Frage, warum Elyot, wenn er dem Original nacheifern wollte, für seine *disputacion platonique* nicht seinerseits eine Sokratesfigur verwendete.

Die Frage der Figuren- und Schauplatzwahl ist darum von Interesse, weil die für einen Prosadialog gewählten Figuren stets etwas über die Intentionen des Werks verraten. Auch im platonischen Dialog, der ja nach Allgemeinheit strebt und in dem das Ziel für die Dialogpartner lautet, „die jeweiligen individuellen Fesseln abzustreifen und zu bleibenden Wahrheiten vorzustoßen“, [\[217\]](#) wird eine bewusste Auswahl der Figuren, des Schauplatzes und der Rahmenhandlung vorgenommen. Auch die Aktionen der gewählten Figur im Gespräch werden höchst individuell gezeichnet. Die Aussagen des Alkibiades über die Liebe im Dialog *Symposion* sind beispielsweise von seinem Handeln, das unter anderem den Versuch umfasst, Sokrates zu verführen, und vom Rahmen des Dialogs, einem Trinkgelage, nicht zu trennen.

Wenn die Platonforschung betont, dass „der Einstieg in das Philosophieren jeweils nur mit persönlichem Einsatz erfolgen kann“, und wenn sie hervorhebt, dass „die Situations- und Zeitbedingtheit der Gespräche [...] daher eine ‚ideale‘ oder exemplarische Bedingtheit“ [\[218\]](#) sei, stellt sich die Frage, warum sich Elyot als ‚ideale‘ Konstellation Platon und die Rückkehr aus der Sklaverei auswählte. Ein möglicher Grund könnte darin bestehen, dass er Platon als bislang vernachlässigte Persönlichkeit betrachtete. Schließlich war der antike Philosoph erst wieder im Humanismus nach seiner vergleichsweise geringen Bekanntheit im Mittelalter bekannt geworden. Das neue Interesse galt auch für seine Lehre. Möglicherweise wollte Elyot Platons Ruhm verstärken. Die Gegenüberstellung zweier zu dieser Zeit verstärkt rezipierter unterschiedlicher Schulen, Platons Ideenlehre und Aristipps vermeintlicher Hedonismus, eignete sich gut für einen Disput. Zwischen Vertretern dieser Schulen bestehen grundsätzliche Gegensätze, die ein Gespräch in Gang setzen können, aber auch eine Gemeinschaft: sowohl Aristipp also auch Platon waren schließlich Schüler des Sokrates.

Es lässt sich aber auch ein anderer Grund für die Figurenwahl annehmen. Schon in der Vergangenheits-Gegenwarts-Analogie des Vorworts benützte Elyot die Figur des Platon, um auf die Gefahr und die gleichzeitige Notwendigkeit einer politischen Beratungstätigkeit aufmerksam zu machen. Doch schon für diesen Vergleich hätte er den Sokrates wählen können; Sokrates wäre sogar das bessere Beispiel für einen zu Unrecht verfolgten Philosophen. Elyot hingegen wählte Platon, um sein eigenes Verhalten zu rechtfertigen, und ist sogar bereit, dessen Geschichte den eigenen Bedürfnissen anzupassen, damit sie seinen rhetorischen Zwecken dient.

Es ist bekannt, dass der historische Platon, der durch seine Versuche auf Sizilien weit stärker als Sokrates politisch engagiert war, durch einen Einzeltyrannen, nämlich den schon erwähnten Dionysios, verfolgt wurde. Der historische Sokrates verdankte seine Verfolgung dagegen seinem offenen Auftreten in einer Zeit der Herrschaft *mehrerer* Tyrannen. Da Elyot sich selbst als einen in moderner Zeit lebenden antiken Philosophen ansah, musste er sich zwischen den Rollen eines Platon und eines Sokrates entscheiden. Dass er von diesen Platon wählte, zeugt offenbar von seinem Willen, sich nicht nur mit der Rolle des Philosophen, sondern auch mit der des politischen Reformers zu identifizieren.

Dies hat weitreichende Folgen. In diesem Fall bedeutete die Wahl Platons als Hauptfigur, dass Elyot seine Rolle eher mit der Platons als mit der des Sokrates vergleichbar fand. Platon hatte auf Sizilien nicht wie noch Sokrates in Athen mit mehreren Tyrannen zu kämpfen, sondern mit einem Einzeltyrannen. Im England Elyots waren die Verhältnisse denen Platons weit ähnlicher. Auch dort gab es eine Tyrannenfigur, nur hieß diese nicht Dionysios, sondern Heinrich VIII.. Man kann dies als Hinweis darauf verstehen, wo Elyot die große politische Gefahr seiner Zeit sah.

Auch wenn sich Elyots *préambule* von der typischen Gestaltung der platonischen Rahmendialoge deutlich unterscheidet, vollbringt der Autor wesentliche dialogrelevante Leistungen. Die Akteure werden vorgestellt und in ihrer Lebenssituation skizziert. Besonders gelungen erscheint dies im Fall des zurückkehrenden Platon. Zunächst wird durch die einleitenden Worte des Aristipp auf die *potentielle* Existenz eines Konflikts zwischen den beiden Philosophen aufmerksam gemacht: von „diversitie in opinions“ und „contention“ ist die Rede (9).

Im Gegenzug nennt ‘Platon’ bereits einen Diskussionspunkt, auf den später im Gespräch eingegangen werden soll: die Frage nämlich, ob die von Platon zitierte populäre Meinung, dass die völlige Verzweiflung oder die Versklavung eines Menschen, wie er sie erfahren musste, mit dessen Untergang gleichzusetzen sei. Diesen Standpunkt gelte es zu prüfen. [\[219\]](#) Somit wird schon zu Beginn auf den inhaltlichen Konflikt zwischen den beiden Figuren und damit auf spätere Konflikte aufmerksam gemacht. Beide Dialogpartner haben das Thema des Werks gemeinsam entwickelt und damit zur Exposition beigetragen.

3.3 Gesprächs- und Argumentationsverlauf

Der Einstieg in das eigentliche Gespräch beginnt mit einer Einlassung des Aristipp. Er sagt – offenbar zu sich selbst – , dass es bei der letzten Begegnung auf Sizilien Unstimmigkeiten mit Platon gegeben habe. Dennoch entschließt er sich, Platon freundlich zu begrüßen. Denn kluge und gebildete Menschen, wie Platon und er es seien, hegten bei allen Meinungsunterschieden und Auseinandersetzungen im Grundsätzlichen keinen Groll gegeneinander:

For in wyse men resteth no malice, all though diversitie in opinions or forme of lyving causeth sometyme contention betwene them. [\[220\]](#)

Elyots Platon ist sichtlich bemüht, seinen Gesprächspartner bei jedem einzelnen gedanklichen Schritt mitzunehmen und sich dessen Zustimmung zu versichern. Im Stile eines Sokrates wird dieser immer wieder um Bestätigung bisheriger Überlegungen oder neuer gedanklicher Entwicklungen gebeten, und fast immer ist Aristipp genötigt, diesen Wunsch zu erfüllen. „Thou does remembre, that we be agreed, that knowlege is contrarye to Ignorance?“, beginnt Platon seine Ausführungen über das Verhältnis von Wissen und Unwissen im zweiten Buch, und Aristipp kann Platons Folgerung, es könne nur immer eines da sein, entweder Wissen oder Unwissen, niemals aber beides zugleich, nur bestätigen: „Ye surely it must nedes folowe.“ (33)

Es ist signifikant, wie unterschiedlich die beiden Gesprächspartner auf vorherige Aussagen des anderen eingehen. Aristipp ist fast stets genötigt, zuzustimmen; er stimmt der Aussage zu, dass bei einem Verschwinden der „Ignorance“, des Unwissens, am Ende nur „knowlege“ übrigbleibe („Yet so I trowe“, meint Aristipp, 33); er nimmt willig den Vergleich Platons zwischen menschlichem und tierischem Wissen auf und bestärkt Platon in seinen Aussagen über das Verhalten von Hunden, die zu ihren Herren zurückkehren („Yes I have sene that in experience“, 35) und lässt sich von Platon in einer

bemerkenswerten Szene des zweiten Buches geradezu ins Kreuzverhör nehmen. In einer Szene, die in ihrem stychomythischen Charakter an den dramatischen Dialog erinnert, muss er ein ums andere Mal seinem philosophischen Konkurrenten folgen:

Pla. Thanne thy sayings is not to be reproved, that a beaste lacketh knowledge of hym selfe and other.
 Ari. No, as it semethe.
 Pla. And that lacke of knowledge is ignorance.
 Ari. Ye truely, and so sayde I also.
 Pla. And that ignorance made the diversitite betwene man and beaste.
 Ari. Ye and the same to.
 Pla. Than thou wylt conclude, that man hath knolege?
 Ar. Ye that I must nedes thou knowest well ynough.
 Pl. And what callest thoou that knowlege? Supposest thou it is where a manne knowethe hym selfe and other?
 Ari. Ye so I syd and thou hast also affyrmed it.
 Pla. So I dydde in dede: but yet good Aristippus, suffer me to demaunde of the a fewe questions, we shall the sooner fynde out the knowlege that we seke for. Is it in figure *and* nombre that knowlege resteth?
 Ari. Ye so hit appereth. (40)

Platon verfährt hier nach dem Muster einer sokratischen Beweisführung, und sein Partner Aristipp vermag sich der Schärfe der Argumentation nicht zu entziehen. Platon stellt Thesen auf, denen sein Gegenüber nicht widersprechen kann; charakteristisch ist die wiederkehrende Bestätigungsfloskel „Ye“. Die eigentliche Beweisführung geschieht nach dem Muster von Definitionen (Unwissen = Unterschied zwischen Mensch und Tier, nur der Mensch verfügt über Wissen, Wissen = das Vermögen, sich selbst und andere zu erkennen etc.), die andere Gedanken ausschließen (z.B. „auch Tiere verfügen über Denkfähigkeit“) welche dann mit Hilfe von in Frageform gestellter weiterer Thesen zu einer philosophischen Argumentation ausgebaut werden. Elyots Platon ist bei diesem Prozess derjenige, der die Themen setzt, der die Bilder und Gleichnisse (wie das vom Hund, der nicht aus Intelligenz, sondern nur aus Gewohnheit handelt) heranzieht und sie entsprechend seines philosophischen Ziels deutet.

Platon dominiert das Gespräch deutlich. Das zeigt sich nicht zuletzt daran, dass er immer wieder Aussagen seines Gesprächspartners qualifiziert. Das geschieht mitunter sehr offensichtlich. „Thou comes (as I said) nigh to the point, but yet thou hittest it not“, (34) meint Platon, als Aristipp zunächst nur den Mangel des Tieres an Selbsterkenntnis anerkennen will, noch nicht aber auf Platons weitergehende Theorien über Wissen und Weisheit kommt.

Teilweise erfolgt die Qualifikation auch subtil. In einem scheinbaren Lob für Aristipp („Thou speakest truely, and as it besemeth the scoler of Socrates“, 33), das Anerkennung für die Bereitwilligkeit seines Mitdiskutanten zur Übereinstimmung ausdrückt, drückt sich Platons Überlegenheit genauso stark aus. Immer wieder ist Platon derjenige, der sich in die Rolle des Lehrers und Gesprächsführers begibt und rekapituliert, was Aristipp denn nun schon alles gesagt und eingeräumt habe:

Fyrst if thou remembre thy selfe, thou woldest not denie, but that wisdom was knowledge. Aafterwarde thou grauntiddest also, that Ignorance was none other thyng but lacke of knowledge, whiche concluded, that aginraunce could be no wisdom. And thand dyddest thou raison, that the diversitie betwene man and beast was onely ignorance. And that Ignorance dyddest thou suppose to be lacke of knolege of them selves, and other in the diverstie of theyr kyndes. (37)

Eine solche Zusammenfassung des Gesprächsverlaufs, die übrigens nach diesem Ausschnitt noch weitergeht, wirkt nicht nur ein wenig pedantisch. Sie weckt auch Zweifel daran, ob die Art und Weise, in der sich das Gespräch zwischen den Hauptfiguren Platon und Aristipp vollzieht, wirklich als mustergültig für einen Dialog gelten kann, wie Haynes befindet.^[221] Diesem zufolge herrschen zwar

Divergenzen zwischen den Figuren, doch auch wenn es bis zum Ende des Gesprächs nicht zu einer Übereinstimmung zwischen beiden Hauptfiguren in der Sache komme, so sei es doch ein Merkmal des Gesprächs, in einer „atmosphere of philosophical benevolence and cooperation“^[222] zu verlaufen.

Bei allen Meinungsverschiedenheiten zwischen Aristipp und Platon in der Sache bleibe ihre Übereinstimmung im Grundsätzlichen gewahrt. Zudem gelinge es Platon, neben einzelnen philosophischen Punkten seinen Gesprächspartner auch von der Wichtigkeit einer Anwendung theoretischen Wissens in der Welt zu überzeugen. Haynes führt dies darauf zurück, dass beide im Dialog dargestellten Figuren schließlich eine Gemeinsamkeit hätten: sie teilten als Sokratesschüler den Antrieb der Wahrheitssuche.^[223]

Betrachtet man den Dialog genauer, wird aber deutlich, dass dieses Bild einer *concordia bonorum* fragwürdig ist. Auch in der linguistischen Dialogforschung werden als zwei Merkmale des Agierens im Dialog *Kooperativität* und *Kompetitivität* angesehen.^[224] Kooperation ist der Wille zur Zusammenarbeit, Kompetitivität der Wettstreit zwischen den Gesprächspartnern. In Elyots Dialog wird eigentlich nur Aristipp als diskussionswillig gezeichnet. Man kommt bei einer Gesamtbetrachtung der Dialogführung zu dem Befund, dass in *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* ein hohes Maß an Ungleichheit herrscht. Diese Ungleichheit zwischen den Dialogpartnern lässt sich erfassen mit einem Begriff, der der Soziologie und Linguistik entlehnt ist, und zwar demjenigen der *Asymmetrie*.

Per Linell und Thomas Luckmann haben in einem Grundsatzbeitrag zum Thema Asymmetrische Dialogverhältnisse^[225] einige denkbare Ungleichheitsverhältnisse in Gesprächen dargestellt. Sie nennen dabei unter anderem:

- Differences in rights (entitlements) to develop topics and exploit knowledge, and in the allocation of epistemic responsibility [...]
- Varying access to and control of particular perspectives on topics (relevances), as in cases of professional-client or expert-novice interaction [...]
- Differences among actors regarding their knowledge about each other (differences in possible partner orientations or recipient designs), and in authoritative access to knowledge [...].^[226]

Wendet man diese Unterteilung im Hinblick auf die Dialogführung in Elyots Text an, so wird deutlich, dass zumindest in zweien der drei hier genannten Aspekte eine Figur dominiert, und zwar die des Platon. Er ist von Beginn an derjenige, der die Themen benennt und die Vorgehensweise bestimmt; er ist auch derjenige, der seinen Gesprächspartner in die kommunikative Rolle des Novizen drängt und dessen Gesprächsbeiträge als relevant oder nicht-relevant, richtig oder falsch qualifiziert.

Auch dass Platon nicht nur in seinem absoluten Wissensstand, sondern auch in seinem Wissen *über den Gesprächspartner* überlegen ist, lässt sich kaum bestreiten. Die Dominanz zeigt sich schon darin, dass Platon in der Lage ist, das Verständnis und die kommunikative Performanz seines Partners zu beurteilen, während Aristipp dies nicht vermag. Direkt auf das obige Zitat folgt eine gönnerhafte, fast schon herablassend klingende Aussage des Platon über Aristipp: „This was very well gathered of the, in myne opinion.“ (37) Zahlreiche andere Beispiele für Momente im Dialog, in denen Platon genau weiß, wie sich sein Gesprächspartner präsentiert, ließen sich nennen.

Auf den ersten Blick ist die Interaktion zwischen den Gesprächspartnern in einer so vom Gegenstand geprägten Form wie dem philosophischen Dialog nicht so wichtig wie in der häufig von der Beziehungsseite bestimmten Alltagskommunikation. Dennoch spielt sie eine nicht unerhebliche Rolle. In Elyots Dialog sind Kooperationsbereitschaft und Wettbewerbsgeist als die beiden Modi „des

Aufeinander-Eingestelltseins“, wie sie Canisius nennt, [\[227\]](#) denkbar ungleich verteilt: Aristipp zeigt sich, indem er permanent Zugeständnisse macht, ganz der Kooperation verpflichtet, während Platon in Wettbewerbshaltung seine strategischen Ziele verfolgt.

Bei einem Blick auf den gesamten Text zeigt sich, dass dieser „nichtreziproke Einstellungsmodus“ [\[228\]](#) nicht nur Sequenzen des Dialogs bestimmt – eine sequentielle Dominanz wäre normal in einem längeren Gespräch – , sondern durchgängig erhalten bleibt. Im zweiten Buch beispielsweise beginnt Platon die Erläuterung seiner Ideenlehre gleich damit, dass er Aristipp vorwirft, nur noch einige „Samenkörner“ aus den Lehren des gemeinsamen Meisters Sokrates bei sich zu tragen; damit diese aufgingen, sei erst deren „Bewässerung“ durch Platons Reden nötig (38). Erst nach dieser Bewertung führt Platon seine Theorie von den zwei Erkenntnisbereichen aus, vom „Intellegiblen“ („intelligible“), das sich auf unbewegte und stabile Objekte bezieht, und dem „Sinnlichen“ („sensible“), das sich nicht mit der Vernunft, sondern mit der Wahrnehmungskraft erschließen lasse (38).

Man muss sich fragen, ob ein solcher Gesprächsverlauf wirklich einem mustergültigen Dialog entspricht. Diese Frage stellt sich nicht nur, wenn man Konzepte wie das von Habermas über einen „herrschaftsfreien Diskurs“ zur Grundlage macht, sondern auch im Hinblick auf das Vorbild der platonischen Dialogkunst.

Es wurde an anderer Stelle auf das Merkmal der platonischen Dialoge hingewiesen, dass sich die Dominanz des Sokrates nicht aus einer persönlichen, sondern aus einer sachlichen Überlegenheit ergibt. Nur dann, wenn eine Überlegenheit im philosophischen Gedankengang dargestellt wird, zeigt sich die Überlegenheit des Sokrates im Gespräch. Manchmal ist bei Platon Sokrates gar nicht der rhetorisch Überlegene. Phasenweise werden seine Mitdiskutanten als wortmächtiger dargestellt. Im Dialog *Protagoras* beispielsweise, dessen Thema unter anderem die Rhetorik ist, gelingt es Protagoras sogar, die Anwesenden zu begeistern und zu Beifallskundgebungen hinzureißen. [\[229\]](#) Und als Sokrates auf die Art und Weise der Gesprächsführung Einfluss nehmen und Protagoras zu kurzen Aussagen nötigen will, erwidert dieser unerschrocken:

O Sokrates, [...] schon mit vielen Menschen habe ich den Kampf des Redens bestanden, hätte ich aber das getan, was du von mir verlangst, nämlich immer auf die Art das Gespräch geführt, wie mein Gegner es mich führen ließ, so würde ich gewiß keinen einzigen überwunden haben, und Protagoras würde keinen Namen haben unter den Hellenen. [\[230\]](#)

Es ist also keineswegs so, dass der Sokrates Platons seinen Gegnern immer rhetorisch überlegen wäre, auch wenn er durchaus glänzend sprechen kann und oft seine Mitdiskutanten in die Aporie führt. Vielmehr will dieser Sokrates in seinem permanenten Kampf mit den Sophisten zeigen, dass die gerechte *Sache* siegen muss und nicht die Meisterschaft in der Rhetorik, die Platon geradezu als Blendwerk verdammt. Allein an der Sache sollen die Gesprächspartner bei Platon auch orientiert sein und zu ihrer Erschließung beitragen, was wiederum die Zusammenarbeit der Gesprächspartner erfordert.

Im Grundsatz stellt die Überlegenheit Platons eine Parallele zu den tatsächlichen platonischen Dialogen dar, wo die Überlegenheit des Sokrates seinen Gesprächspartnern gegenüber erheblich ist, wie weiter oben gezeigt wurde. Auch in Elyots Dialog sind die Merkmale von Kooperation und Kompetitivität sehr ungleich verteilt. Diese Asymmetrie der Rollen macht in gewisser Weise den Dialog erst möglich. „If both characters were as unbending as Plato, no dialogue would be possible“, urteilt Haynes zu Recht. [\[231\]](#)

Das Gespräch käme in der Tat ins Stocken, wenn beide Gesprächspartner stur in ihren Positionen verhaftet blieben. Platon aber ist „stark“ und Aristipp ist „schwach“. Die Gesprächsführung von Elyots Platon ist direkt und auf den Nachweis der Überlegenheit in der Sache gerichtet, und darum muss Aristipp immer wieder zurückweichen. Das zeigt deutlich die folgende Passage, in der Platon zunächst das Thema der Gesprächssequenz setzt und dann den bisherigen Verlauf der Argumentation rekapituliert:

PLA. [...] But yet me semeth we have spoken somewhat lasse of god than we shuld do.

ARI. What meanest thou therby?

PLA. For sens we bothe have agreed, that he is the fyrste begynnyng and cause: we shuld have also concluded, that all goodnesse proceded of hym, and that he was the fountayne and principall goodnesse.

AI: I admit al to be true that thou sayest.

PLA. Than thou grauntest, that evyll is contrarie to god.

ARI. Ye verily.

PLA. And all thyng that is yl, is contrarie to that thing, whiche is good?

ARI. Ye surely.

PLA. Those things that be contrarie one to an other, be they lyke in that, wherein they be contrarie?

AR. No truely.

P. Than it semeth, that they be unlyke?

A. So it appereth. (43)

Nach wie vor geht es um die Frage nach dem Guten, die ja auch in den Schriften des echten Platon so oft thematisiert wird. Platon bemerkt, man müsse mehr von Gott sprechen als dies bislang geschehen sei. Auf die Verständnisfrage des Aristipp („What meanest thou therby?“) führt Platon nun noch einmal das an, was sich im Gespräch bislang als *common ground* ergeben hat und damit unbestritten ist: die Existenz Gottes und seine Rolle als Quelle des Guten.

Dann wird von Platon entwickelt, dass alles nicht Gute (von ihm als „evyll“ und „yl“ bezeichnet) im Gegensatz zum Guten bzw. Göttlichen stehe. Die schlechten Dinge in sich seien aber nicht in sich identisch („lyke“), sondern verschiedenartig („unlyke“). Es gibt also unterschiedliche Formen des dem Guten Entgegengesetzten. Erneut kann Aristipp nur den Gedanken nachvollziehen. „Verily“, „surely“ und „truely“ lauten seine Bestätigungsfloskeln, die sich nicht nur hier finden, sondern durch den ganzen Text ziehen.

Die Fragen des Platon in der zitierten Passage sind wie Pfeile, die auf Aristipp zielen. Wie anders die Fragen des Aristipp gebaut sind, zeigt sich kurz darauf. Umständlich entwickelt er seine eigene Frage, die sich anschließt, immer wieder hebt er zu neuen Teilsätzen an, und das Ergebnis des Ganzen ist schließlich ein Gedanke, der nicht im Gegensatz zu den Aussagen Platons steht, sondern diese weiterführt:

ARI. [...] If thou thy selfe dydest perceyve, that he were lyke to the in favour, proportion of bodye and condicions, thou woldest holde the pleased and saye nothyng. But if thou beheldest, that in his personage he were lyke the, but in some parte of the visage, as in the nose, the eyen, or the mouthe he were unlike the, Also in iberalitye he folowed the, but in lechery he did degenerate from the: shuldest thou not than be constrayned to demaunde of hym that spake, wherein thy sonne is lyke to the, or in what parte of hym thyng ymage shulde appere to be moste? (44)

Aristipp hilft selbst mit, den Nachweis zu erbringen, dass es eine vollständige Übereinstimmung des Menschen mit dem Prinzip des Guten geben müsse – ausgedrückt von ihm mit den Begriffen von „ymage and similitude“ (44) –, damit eine Person als wirklich gut gelten könne; eine teilweise Ähnlichkeit reiche dafür nicht aus. Eine solche Ablehnung jeglichen menschlichen Fehlverhaltens (ausdrücklich gesprochen wird in der obigen Passage von „lechery“) spielt natürlich in die Karten des asketischen Platons. Dieser ist wegen des erneuten Triumphs in der Argumentation nicht nur geneigt,

Aristipp zu loben („Nowe on my fayth Aristippus, thou speakest very well and wysely“), sondern ernennt diesen sogar noch - als erneuten Ausdruck eigener Überlegenheit - nun zu einem vorzüglichen Schüler des gemeinsamen Lehrers Sokrates („I doubte not, but for the sharpnes of thy wit, of al Socrates scolers thou shuldist be at the last one of the most wisest and excellent“, (44).

Während Platon seinen Gesprächspartner zuvor permanent durch seine kurzen Fragen unter Druck setzte, kann er sich an dieser Stelle vergleichsweise großzügig zeigen und, eingeleitet durch die Interjektion „Lo“, Aristipp in einem längeren Monolog einen positiven Einfluss des Gesprächs auf dessen Natur bescheinigen („see howe by oure longe communing thou art drawn from thy wanton affections and fantasyes“, 44).

Es ist ein Merkmal von Elyots Dialogtechnik, dass der unterlegene Aristipp nicht auf einen Schlag, sondern nur nach und nach seine ursprüngliche Position räumen muss. Dabei wird an mehreren Stellen des Gesprächsverlaufs von Platon betont, dass dies kein rhetorisch erzielter Triumph, sondern ausschließlich eine Folge der Überlegenheit in der Sache sei. Für Aristipp ist es laut Platon nur erforderlich, sich den aufgeworfenen Fragen unvoreingenommen zu stellen, um im Dialog die Wahrheit erkennen. Dabei ist es erforderlich, dass Aristipp folgende Grundregel befolgt: „thou dydest promise me, that thou woldest answere accordynge as thou thoughtist, without leanyng to any particular opinion“ (50). Es ist unverkennbar, dass hier auf die sokratische Gesprächstechnik, die Mäeutik, verwiesen wird.

Allerdings zeigt sich Elyots Aristipp der Tatsache bewusst, dass nicht alles, was während des Gesprächs hier mit ihm geschieht, eine philosophische Geburtshilfe ist. Dass er es im Fall des Platon nicht nur mit einem Philosophen, sondern auch mit einem gewieften Rhetoriker zu tun hat, dem es nicht nur um Beweise, sondern auch um die praktische Entwicklung von Überzeugungskraft geht, lässt Aristipp gelegentlich erkennen. Dass er beispielsweise merkt, wie sehr Platons Gesprächsführung auf Persuasion angelegt ist, macht Aristipp mit folgenden Worten deutlich:

[...] I perceive wherabout thou goest: thou woldist with persuasion, wherin I know thou art mervaylous, withdraw me, if thou moughtist, from my professed opinion, but that is now no part of our mater. (44)

„Persuasion, wherin I know thou art mervaylous“, ist ein klarer Hinweis auf das rhetorische Element in Platons Gesprächsführung. Das alte Problem, dass sich die Philosophie zum Ausdruck ihrer Gedanken der als Wortklingelei geschmähten Rhetorik bemühen muss, wird hier von Aristipp erstaunlicherweise nicht als Einwand, sondern nur als Feststellung eingebracht. Es hätte sich an dieser Stelle ein Disput über Formen der Gesprächsführung entwickeln können; dieser wird aber nicht fortgeführt. Statt einer Aussage über das Gespräch selbst, einer Metakommunikation gewissermaßen, befindet Platon nüchtern:

Yet I suppose thou art deceyved, for thou shalt finde it otherwise, or we be at an ende of our communication. (44)

Die Vorgehensweise der überlegenen Dialogfigur bleibt aus dem Gespräch ausgespart. Das angekündigte Ende des Gesprächs ist aber dann doch noch nicht gekommen, und Platon wendet sich einem anderen Gedanken zu. Charakteristischerweise schweigt Aristipp.

Dass die Interaktion zwischen den Figuren nicht nur auf inhaltlicher, sondern auch auf persönlicher Ebene verläuft, wird noch deutlicher bei der vereinzelt anzutreffenden Verwendung von Invektiven. Die Beleidigung des Dialogpartners, in der Terminologie der linguistischen *politeness*-Theorie ein *face-threatening act*, lässt sich an mehreren Beispielen nachweisen. Sie ist beispielsweise im dritten Buch zu finden, in dem nach einem längeren Eingangsmonolog, in dem Platon die Natur der Seele als Gesprächsgegenstand festlegt und mit Unsterblichkeit, Unsichtbarkeit,

Ewigkeit und Unveränderbarkeit einige von deren Kerneigenschaften definiert („soule is Immortalle and invisible, that is perpetuelle and maie never bee chaunged“, 47).

An dieser Stelle soll Aristipp zu dem Eingeständnis geführt werden, dass der Verstand dem Menschen nicht nur ermögliche, das wahrhaft Göttliche zu betrachten („contemplacyon of the Dyvyne maiestie“, 48), sondern auch das Gute vom Schlechten zu unterscheiden („And he [man] knoweth, that vie is contrary to vertue“, 49). So ist es Platon zufolge gewährleistet, dass sich der Mensch für das ethisch richtige und in Übereinstimmung mit dem Göttlichen befindliche Verhalten entscheiden könne („Than see howe he that is vertuouse, is lyke unto god“, 49).

Aristipp ist an dieser Stelle der Argumentation nicht in der Lage, den Gedankenschritt seines Gesprächspartners mitzuvollziehen. Er bittet Platon, den Sachverhalt etwas eindeutiger auszudrücken: „I praye the reherse that more playnely unto me.“ (48) Der reagiert darauf sehr ungehalten. Seine Replik lautet: „By my trouthe thou arte verye dulle in perceyvinge.“ (48) Platon unterstellt Aristipp also nichts anderes als eine unterentwickelte Auffassungsgabe. Den Partner in einem philosophischen Gespräch auf diese Weise zu behandeln, wäre in einer Situation unter gleichberechtigten Gesprächsteilnehmern kaum denkbar. Dass Platon hier beleidigend werden kann, ohne dass dieser Akt von Aristipp geahndet oder auch nur kommentiert wird, zeigt erneut das Ausmaß der Asymmetrie, das in dem Verhältnis der beiden Dialogpartner vorherrscht.

Erst gegen Ende des Werks, im fünften Buch, macht Aristipp noch einmal eine interessante Aussage über das Dialogverhalten des Platon. Wieder kommt es im Dialog zwischen beiden zu einem Gespräch auf der Meta-Ebene. Im Zusammenhang mit der Überredungskunst des Platon, der *persuasion*, gibt Aristipp einen Hinweis auf dessen Argumentationstechnik. Er spricht mit Bezug auf die Vorgehensweise Platons im vorausgehenden Gesprächsabschnitt, wo das Beispiel des Königs Dionysios wieder vorkommt, mit dem bereits an früherer Stelle des Dialogs argumentiert worden war, von „induction, whiche forme of arguynge I knowe is moste naturalle“.

Aristipp bezieht sich hier auf die häufige Verwendung von *exempla*, die Platon vornimmt. Gemeint ist mit dem Begriff der „induction“ in diesem Zusammenhang die Verallgemeinerung eines Beispiels. Sie wird von Aristipp nun als „natürlichste Form der Argumentation“ charakterisiert. Aristipp betont ausdrücklich, dass Platon sich in diesem Gespräch zumeist durch die Verwendung dieser Argumentationsform durchgesetzt habe („thou compellest me to assent alwaye to thy raison“). Platon widerspricht nicht.

Das ist insofern überraschend, als das Beispiel eigentlich kein philosophisches Beweismittel im engeren Sinne ist. Es handelt sich um keinen Syllogismus, nicht einmal um das rhetorische Beweismittel des Enthymems. Zwar genießt das *exemplum* in der Rhetorik der Renaissance große Anerkennung als Überzeugungsmittel. Nach einem strengeren Verständnis hingegen, wie es auch Aristoteles pflegte, ist das Beispiel als Mittel der Argumentation problematisch, hängt doch „seine Plausibilität [...] entscheidend davon ab, ob die Beispiele so gewählt sind, dass der Zuhörer daraus die Gesetzmäßigkeit ableiten kann, die dann als Schlussverfahren benutzt wird und die die Plausibilität der Argumentation garantieren soll.“^[232] Im Gegensatz zu deduktiven Argumentationsformen kann ein Beispiel darum zwar durchaus stichhaltig und glaubwürdig sein, aber nichts wirklich beweisen. Aus diesem Grund kritisiert Aristoteles das induktive Beispiel in seiner *Rhetorik* und empfindet es generell „für die Bewältigung der Aufgaben eines Redners nicht geeignet.“^[233] Was bedeutet es also, dass Aristipp nun gerade das *exemplum* als natürlichstes und überzeugungskräftiges Argumentationsmittel bezeichnet?

Bei einem Blick auf die *exempla* des Texts fällt auf, dass die überwiegende Zahl historischer

Natur ist. Neben dem Beispiel von Platons Verhalten auf Syrakus geht es beispielsweise um einen römischen Kaiser, der seine Kritiker nicht verfolgt, sondern gelobt habe, weil sie nützlich seien. Die Textstelle wurde bereits zitiert. Dass Elyot hier seinen Aristipp noch einmal auf den Wert von Beispielen hinweisen lässt, obwohl diese aus Sicht der Argumentationstheorie eher geringe Beweiskraft besitzen, muss verwundern.

Die Bevorzugung antiker *exempla* lässt sich mit literarischen Traditionen oder mit der Identifikationsabsicht des Autors nur teilweise erklären. Viel mehr Sinn ergeben die Beispiele, wenn man sie als Teil einer persuasiven Strategie versteht. Aus dieser Perspektive gibt die Verwendung von Beispielen schon deshalb Sinn, weil sie im Textfluss eine Abwechslung von der nüchternen Beweisführung bringen, die im philosophischen Dialog in der Regel überwiegt.

Wenn man den *Knowledge*-Dialog vor dem Hintergrund der Aufgaben des Redners betrachtet, wie sie unter anderem von Cicero in seinem *Orator* definiert wurden,^[234] so liegt der Schwerpunkt des Texts zweifellos auf der sachlichen Unterweisung (*docere*). Die philosophische Sache und ihre Erschließung stehen bei Elyot zweifelsfrei im Vordergrund. Weil Handlung beim Dialog weitgehend fehlt, wie in der Antike schon Aristoteles bemängelt hatte, und nur Gedanken nachgeahmt werden, muss wenigstens die Darstellung dieser Gedanken beim Leser Interesse wecken. Bei dieser Aufgabe übernehmen Beispiele eine wichtige Rolle, weil sie für jene Anschaulichkeit sorgen, die dem Dialog sonst fehlen könnte.

Das gilt verstärkt noch durch die Tatsache, dass sich Elyot noch konsequenter als Platon auf lediglich zwei Figuren beschränkt. Somit gibt es keine Möglichkeit, Abwechslung zu schaffen durch ein Hinzukommen, einen unerwarteten Einwand, eine Provokation von einem Außenstehenden oder ähnliches. Und da Platon, wie gezeigt wurde, argumentativ deutlich überlegen ist, stellt sich die Frage, ob Elyots Dialog Merkmale aufweist, die das Werk zu einem „Ideendrama“ machen.

Eines jener Merkmale, das hier zu nennen wäre, ist die Bildlichkeit. Wie gut Elyot auch abgesehen von dem vielfachen Einsatz von *exempla* die Technik beherrscht, seine Sprache anschaulich zu machen und damit für *perspicuitas* zu sorgen, wird am deutlichsten in jener Szene, in der Platon ein Bild vom allmählich bei Aristipp wieder flackernden Licht der Weisheit formt. Dieses Bild wird allegorisch ausgeweitet zu einer Betrachtung über die Gefahren, die dem frisch entbrannten, aber noch von leiblichen Gelüsten bedrohten Feuer drohen:

Pl. [...] For as I sayd, the littell sparkes of wisdom, that appered in the, wyll never be brought to be a good fire, thei be so mengled with askes of affection: wherby they be made so inconstant, that they will not abide the end of my raison, wherby perchance they mought be caused to kendel and waxe more. (45)

Die göttliche Weisheit wird ausgedrückt im zwar durchaus konventionellen, hier aber sehr anschaulich präsentierten Bild des Lichts. Die Beschreibung von Feuer, Kerze und Wachs trägt Merkmale einer Kunst von *ekphrasis*, die auch bei Elyots Dialog als Gütezeichen angesehen werden darf.

Neben solchen Allegorien lockern auch jene Sequenzen das Gespräch auf, in denen sich der Schwerpunkt des Gesprächs von der Sach- auf die Beziehungsebene verlagert. Diese *ethos*-Passagen dienen ebenfalls der Anschaulichkeit. Sie sorgen dafür, dass die Figuren des Dialogs plastischer werden und im besten Fall zu Leben erwachen. Insbesondere zeugt es von dramatischer Kunst, wenn der strenge Platon Aristipp immer wieder in seine Schranken verweist und dieser seinerseits nicht umhin kann, Platons kompromisslosen Einsatz anzuerkennen. In solchen Momenten klingt das Unterwerfungsgebarren des Aristipp in seiner Hilflosigkeit fast komisch. Man mag Äußerungen wie die

folgende Aristipps sogar als ironisch empfinden:

Ar. Nowe on my faith Plato thou art a wonderfull felow, for by the subtil persuasions brought in by induction, whiche forme of arguynge I knowe is moste naturalle, thou compellest me to assent alwaye to thy raison. (91)

Das Lob des Platon als eines „wunderbaren Gesellen“, dessen subtile Argumentation es dem Gesprächspartner nicht mehr ermögliche, das Einverständnis zu versagen, ist die Extremform eines Kommunikationsverhaltens, das von Hierarchien geprägt ist. Wenn oben bezogen auf die echten platonischen Dialoge Szlezák mit der Aussage zitiert wurde, dass der Gesprächsführer „alle Einwürfe beantworten“ und „alle Teilnehmer widerlegen“ kann, selbst dagegen nie widerlegt wird, so findet diese Vorherrschaft in solchen Passagen Elyots ihre eindeutige Entsprechung.

3.4 Gesprächsende

Zu Beginn des 5. Teildialogs fasst Platon noch einmal den Gesprächsverlauf zusammen. Erneut ist er derjenige, der rekapituliert, welcher Weg zurückgelegt wurde und der bewertet, was erreicht wurde:

The fyrste entre into our disputation Aristippus, (if I be not forgetfull *nd* unlike to that I was wonte to be) was that thou beheldest me in this pore astate and apparaylle, the occasion wherof I declared to the in the forme of a storye: whiche although it semed to the to be more than in the aunswere of a Philosopher was expediente, whiche shulde use in fewe wordes moche matter and quicke to the purpose: yet examinyng, diligently every thyng therin included, it shal well appere unto the, that nothyng therof mought have ben omitted, the wordes, whiche we spake before, with my profession beinge well pondered. (89)

Platon schlägt gewissermaßen den Bogen zurück zum Beginn des Gesprächs. Damals war er von der Flucht gezeichnet, erschöpft und heruntergekommen an der Küste erschienen und hatte sich Aristipp gegenüber damit als scheinbar Unterlegener gezeigt. Zu Anfang, führt die Platonfigur nun aus, hielt er sich noch nicht einmal an die Kürze, die dem Philosophen geziemt, der mit wenigen Worten viel sagen solle. Hier grenzt sich Platon vom Sophisten bzw. Rhetoriker ab, der viel redet, ohne wirkliche Substanz zu haben (ein Thema, das im *Hamlet* als der Gegensatz von *matter* und *art* beschrieben wird). Nun aber, in der Rückschau auf das gemeinsame Gespräch, müsse Aristipp aber klar werden, so Platon, dass kein einziges Wort des Gesagten überflüssig gewesen sei. Dennoch sei seine Argumentation noch nicht ganz vollendet; es fehle noch ein Aspekt, um sie zu perfektionieren („to make hit perfecte“, 89).

Aristipp will wissen, was dies sei, und so wird noch einmal rekapituliert, dass wahre Weisheit dem Wissen entspreche, und dass allein das Wissen einen zum guten und weisen Menschen mache. Platon leitet nun zu dem Gedanken über, dass auch die Taten einem solchen Charakter gemäß sein müssten. In einer weiteren bemerkenswerten Allegorie führt er aus, dass es zum Wesen des Zimmermanns nicht nur gehöre, die Mängel an fremden Häusern zu erkennen, sondern auch, sein eigenes Haus in Ordnung zu halten (90). Platons These lautet, dass es also nicht nur auf das theoretische Wissen, sondern auch auf dessen Anwendung ankomme. Dieser neue Gedanke wird in folgende Definition gefasst:

Wherefore all though wisdom be knowlege, yet by knowlege onely none may be called a wise man, but operation of that whiche is in knowlege calles wisdom, expressynge the wysedome, maketh the user or exercisar therof to be iustly named a wise man. (91)

Aristipp stimmt dieser Bestimmung, wie nicht anders zu erwarten, zu. Dies ist für Platon die Gelegenheit, in ein äußerst ausgedehnten Passage noch einmal die im gesamten Gesprächsverlauf über das Wesen des Guten getroffenen Aussagen zusammenzufassen. Schließlich aber kommt Platon wieder auf das historische *exemplum* zurück, das die Basis für das gesamte Gespräch darstellte, nämlich die Erfahrungen mit König Dionysios. Platon führt aus, wie er lange Jahre Schüler des Sokrates war, wie dieser Sokrates durch sein eigenes Leben und auch durch sein Lebensende, „unjustly condemned to death“ (93), beispielhaft gewirkt habe. Auch Dionysios habe angeblich nur Wissen und Weisheit erlangen wollen. In Wirklichkeit habe er sich aber als Tyrann erwiesen.

Nachdem Platon diesen Gegensatz deutlich gemacht hat, beschreibt er, wie er selbst einst Dionysios sein eigenes Bild von einem wirklichen König, der sich durch Seelenstärke und Verstand auszeichne und dadurch vom ignoranten Tyrannen unterscheide, vorgetragen habe. Der von Platon belehrte Dionysios habe aber das Idealbild vom König, der durch seine Würde, seinen Verstand und seinen Wissen geradezu gottgleich werde, abgelehnt und sich unangenehm ertappt gefühlt. Als Resultat habe er Platon gefangennehmen lassen und zum Sklaven gemacht.

Für Haynes ist offensichtlich, dass diese Passage eine zeitgeschichtliche Parallele darstellt, bei der es Elyot um einen Hinweis auf die sich abzeichnende Entwicklung Heinrichs VIII. zum Tyrannen ging:

Elyot, then, recognizing the danger of providing philosophic counsel to an increasingly self-willed autocrat, indicates his own conviction that it is better to act according to reasoned principle than to guide one's actions by the likelihood of official approbation or reward.^[235]

Im Hinblick auf den Dialogcharakter ist aber von noch größerem Interesse, dass Aristipp hier einen zentralen Rat gibt. Die Schmeichelei Aristipps, der ja auch am Hofe des Dionysios gewesen war und sich dort weit weniger heldenhaft gezeigt hatte, ist für den Platon dieses Gesprächs keine Alternative. Der entscheidende Gedanke lautet, dass bei aller körperlichen Unbill, die der Philosoph erfahre, seine Seele niemals Schaden nehmen könne, wenn er sich nur richtig (und das heißt hier: moralisch einwandfrei) verhalte.

In diesem Moment nun kann Aristipp, der sich auf so viele gedankliche Schritte mitnehmen ließ, nicht mehr folgen. Den Gedanken, dass man um der Wahrheit und der Unverletzlichkeit der eigenen Seele wegen auch den Umschwung ins Unglück ertragen müsse, wehrt der nach wie vor dem Hedonismus nicht abgeneigte Philosoph ab: „Wel Plato in such experience of wysdome I wyl not folow the.“ (105)

Platon lässt die Gelegenheit nicht aus, diese Zurückhaltung zu tadeln, und bemüht ein weiteres *exemplum*, um Aristipp zu überzeugen. Es handelt sich um das Schicksal des einst wegen seines Reichtums berühmten, am Ende aber tief gefallenen König Krösus von Lydien. Noch einmal führt Platon aus, dass man auf keinen Fall seine Seele zum Sklaven der Sinne machen dürfe, sondern nur durch die Überlegenheit des Geistes über das Fleisch für Schicksalsschläge gerüstet sei:

But nowe Aristippus, sens by any thyng that hath happened I never fell from that place in the lyne of order, wherin god had set me, but my mynde was ever in one state and condicion and there as it was at my commyng into Sicile, there it hath hitherto ever continued, mayest thou reasonably say, that I was ever lost, in wo moche as I was never transfomed or out of that astate, where in as wise man ought alway to be? (105)

Aristipp muss zwar zustimmen. Im letzten Wortwechsel des ganzen Dialogs gibt er Platon gegenüber auch zu, dass Dionysios und nicht der von ihm versklavte Platon der eigentliche Verlierer gewesen sei, weil ihm die erwünschte Verwandlung in einen geistigen Menschen nicht gelungen sei.

Doch trotz dieses Eingeständnisses bleibt die Frage offen, wie Aristipp sich selbst in der konkreten Lage Platons verhalten hätte. Hier schreckt der hedonistische Philosoph vor der letzten Konsequenz zurück, vor einer Haltung nämlich, die das Martyrium beinhaltet.

3.5 Die „Offenheit“ des Dialogs

Wenn sich auch Elemente platonischer Dialogkunst in Elyots Dialog nachweisen lassen, insbesondere im thematischen Bereich, so rechtfertigt dies allein noch nicht, das ganze Werk als „platonisch“ zu bezeichnen. Die Anwendung von Dialektik und mæeutischer Methode, die oben als Kennzeichen des platonischen Dialogs dargestellt wurden, lässt sich zwar zumindest in Ansätzen nachweisen, wie oben gezeigt wurde. Darüber hinaus stellt sich aber die Frage, wie es um die Tiefenstruktur des Werks bestellt ist. Es muss analysiert werden, ob in *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* Offenheitsstellen vorliegen, bei denen wesentliche Fragen, die im Text aufgeworfen werden, unbeantwortet bleiben.

Bei der Suche nach Textstellen, in denen der Dialog „auch abgelöst vom Gegenstand das Gegensätzliche zu untersuchen“^[236] bemüht ist, wie Aristoteles die Dialektik definiert, lässt sich lediglich das Ende des Gesprächs nennen. Ob in der Konfrontation mit einem Tyrannen Gegenwehr geboten sei oder nicht, wird von den Figuren Platon und Aristipp allerdings unterschiedlich beantwortet. Wenn man im Sinne der bisherigen Ausführungen die Politik als ein zentrales Thema des Dialogs ansieht, wobei allein schon aufgrund der Einleitung plausibel ist, dass es sich um eine innere Auseinandersetzung Elyots mit dem Problem der richtigen Verhaltensweise unter einem Tyrannen im eigenen Land handelt, dann lohnt es sich, diese Differenz genauer zu betrachten.

Stanford Lehmberg sieht als die zentrale Aussage die von Platon ausgesprochene Warnung vor der Tyrannis an.^[237] Durch die Zeichnung einer überlegenen Platonfigur gebe sich Elyot als Verfechter einer idealistischen Position zu erkennen, wie er sie in der Figur des Platon präsentiere, so Lehmberg. Offenkundig aber spricht gerade in dieser Szene der Dialog nicht nur mit einer Stimme, denn Aristipp und Platon können sich nicht einigen. Dies ist deswegen besonders auffällig, weil im Gegensatz zum Rest des Dialogs Platon hier trotz all seiner Überzeugungskraft, die er im Verlauf des Gesprächs immer wieder ausgespielt hatte, Aristipp nicht zu überzeugen vermag. Bei der Frage nach der Verpflichtung zur Wahrheit auch angesichts von negativen Folgen bleibt Aristipp bei seinem Standpunkt.

Diese Differenz erweist sich darum als ein Schlüsselmoment zum Verständnis des Dialogs. Denn die Diskussion über das richtige Verhalten im Umgang mit einem Tyrannen stellt das Resultat der gemeinsamen Denkbewegung dar und nimmt eine wichtige Stellung ein, wenn darüber zu urteilen ist, inwieweit im Dialog das Darstellen und Überwinden von Gegensätzen gelungen ist. Man darf, um die spezifische Perspektive des Dialogs auf die Tyrannenherrschaft zu deuten, auf die ursprüngliche Aussage des Diogenes Laertios zurückgehen. Diogenes berichtet, dass auf die Worte des Dionysios hin („Wer am Tyrannenhof sein Unterkommen sucht,/ Der wird zum Sklaven, war er gleich ein freier Mann“) geantwortet habe: „Nie wird er Sklave, wenn als freier Mann er kommt“.^[238] Diogenes Laertios überliefert diesen Satz, stellt aber fest, es sei fraglich, ob dieser Satz wirklich von dem hedonistischen Philosophen stammte, der an anderer Stelle immerhin sagte: „Nun, ich bedarf eben des Geldes, Platon dagegen der Bücher“^[239]. Denkbar wäre laut Diogenes auch Platon als Urheber. Doch aussagekräftig für das Aristippbild Elyots ist der bereits zitierte Satz aus dem Dialog: „Wel Plato in

such experience of wysdome I wyl not folow the“ (105).

Mit diesen Worten ist deutlich markiert, dass mit Platon und Aristipp zwei antagonistische Positionen dargestellt werden sollen. Dabei übernimmt Platon die Rolle desjenigen, der die Wahrheit höher stellt als die Konsequenzen für Leib und Leben, während Aristipp letztlich sein materielles Wohlergehen wichtiger ist. Die Hervorhebung dieses Unterschieds, die im zitierten Satz „I wyl not folow the“ kulminiert, legt nahe, dass diese Differenz gewollt ist. Sie soll erhalten bleiben. Elyot offenbart durch seine Dialogkonzeption, dass für ihn das humanistische Grundproblem des Umgangs mit der staatlichen Macht ambivalent aussieht. Durch die Zeichnung einer überlegenen Platonfigur scheint Elyot zwar der Position Platons recht zu geben, doch die Problematik wird nicht eindeutig aufgelöst, sondern bleibt als offene Frage erhalten. Ist aber, wie oben zitiert wurde, der eigentliche Kern der Dialektik „der Durchgang alles Wissens durch die Frage“, so ist die eigentliche offene Frage keine philosophische, sondern eine politische. [\[240\]](#) Nicht wie eine philosophische Sache *anzusehen* ist, sondern ob die durch das Philosophieren gewonnene Einsicht in die Praxis *übertragbar* ist, bleibt in der Schwebe. In dieser politischen Frage zeigt sich ein hohes Maß an Dialogizität.

In seinem Leben beließ es der Tudorhumanist Elyot bei impliziter Kritik und nahm nicht so deutlich wie sein Platon zum Despotismus König Heinrichs VIII. Stellung. Haynes stellt mit Blick auf diesen Widerspruch fest:

In any case, his Platonic paradigm's argument that the knowledge which makes a man wise is applied knowledge seems to have brought about a different approach for Elyot than for the Plato of Elyot's dialogue. [...] Elyot's Platonic dialogue, then, proposes a paradigm for good counsel which Elyot himself was unable fully to emulate. [\[241\]](#)

Doch schon die Tatsache, dass in seinem Dialog die Mahnung Platons zur Wahrhaftigkeit so deutlich hörbar bleibt, ist bemerkenswert und setzt *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* von anderen Werken jener Zeit ab, die sich auf das bloße Herrscherlob beschränken und Ambiguitäten vermissen lassen. Bezogen auf den Dialogcharakter des Werks kann man damit feststellen, dass Elyots Werk, das inhaltlich eine weitgehend authentische Nachahmung Platons sein möchte und auch strukturell eine Annäherung an die sokratische Dialogtechnik darstellt, in einem wichtigen Bereich „offen“ bleibt.

4. Thomas Starkey: *A Dialogue between Pole and Lupset*

4.1 Ausgangssituation

Thomas Starkey, geboren vermutlich 1499, gestorben 1538, ist ein von der Literaturwissenschaft lange Zeit vernachlässigter Autor der Tudorzeit. Sein *Dialogue between Pole and Lupset*, der sich historisch nicht genau zuordnen lässt, aber nach neuesten Erkenntnissen wohl zwischen 1529 und 1532 entstand,^[242] wurde zu Starkeys Lebzeiten nicht veröffentlicht. Nach einer Textausgabe von 1871 (von J.M. Cowper für die „Early English Text Society“) wurde Starkeys Dialog^[243] in seiner Bedeutung als Dialog erst in der jüngsten Zeit erkannt. Dabei haben sich insbesondere Historiker mit dem *Dialogue between Pole and Lupset* beschäftigt. Insbesondere Thomas F. Mayer hat sich in mehreren Beiträgen, unter anderem auch in einer ausführlichen Monographie^[244], dieses wichtigen Dialogs der Tudorzeit angenommen.

Mayer beschäftigt sich weitgehend in inhaltsorientierter Weise mit dem *Dialogue between Pole and Lupset* und arbeitet insbesondere die Stellung des Dialogs im Rahmen der politischen Philosophie der italienischen Renaissance heraus. In diesem Zusammenhang macht er aber die interessante Randbemerkung, dass in Starkeys Dialog eine „polyphone“ Struktur zu finden sei.^[245] Dieser wichtige Gedanke wird von Mayer nicht ausgearbeitet und mündet nicht in eine umfassende Untersuchung der Dialogstruktur. Auch beachtet selbst Mayer nicht durchgängig die aus der Wahl der Dialogform resultierenden Interpretationsprobleme.^[246]

Der Autor des Dialogs, Thomas Starkey, ein weiterer humanistischer Gelehrter der Tudorzeit, bemühte sich längere Zeit um den Aufbau einer politischen bzw. diplomatischen Karriere. Er war mit Reginald Pole, der von Heinrich VIII. die Aufgabe erhalten hatte, bei den kontinentalen Theologen für seine Position in der Eheauflösungsfrage zu werben, ins europäische Ausland gezogen.^[247] Sein Dialog entstand im Zusammenhang mit dieser diplomatischen Mission und in einer Zeit, in der Starkey selbst von Pole protegiert werden sollte, was allerdings weitgehend erfolglos blieb.

Der Dialog weist einige formale Besonderheiten auf. Ihm ist im einzigen vorliegenden Manuskript kein Titel beigegeben. Der Titel *Dialogue between Pole and Lupset* stammt also nicht von Starkey, sondern von den späteren Herausgebern (u.a. Burton und Mayer). Außerdem wurden die Dialogfiguren offenbar im Vergleich zu einer früheren Dialogfassung geändert. Dies stellt eine zweite Besonderheit dar. Auf die Änderung der Dialogfiguren gegenüber Starkeys erstem Entwurf soll im Folgenden noch kurz eingegangen werden.

Zunächst ist die Ausgangssituation des Dialogs zu beschreiben. Pole und Lupset sind die einzigen Sprecher im Dialog. Bei ihnen handelt es sich um historische Persönlichkeiten. Sie waren persönliche

Bekannte des Autors Thomas Starkey. Reginald Pole (1500-1558), der im Jahr 1536 Kardinal in Rom wurde, war ein Cousin Heinrichs VIII. Von diesem wurde er 1529 in diplomatischer Mission ins Ausland geschickt, um an der Auflösung der Ehe mit Katharina von Aragon mitzuwirken. Der bereits 1530 verstorbene Thomas Lupset war ein humanistischer Gelehrter, der von Pole ideell und materiell gefördert wurde und auch mit anderen englischen Humanisten wie Morus befreundet war.^[248] Ohne auf die Lebensläufe der beiden historischen Vorbilder weiter einzugehen, darf man festhalten, dass Starkey für seinen Dialog im Gegensatz zu Morus und Elyot Persönlichkeiten seiner Zeit als Vorbilder wählte. Starkeys Figuren sind keine Phantasiegestalten wie Raphael Hythlodæus in Thomas Morus' *Utopia* und auch keine mit realen Vorbildern versehene, aber historisch von der Abfassungszeit des Dialogs weit getrennten Figuren wie die Philosophen Aristipp und Platon in Elyots *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man*. Dies lässt einige Rückschlüsse darauf zu, um welches Maß an Authentizität es Starkey ging. Sein Gespräch zwischen Pole und Lupset sollte offenkundig als ein glaubhaftes Geschehen erscheinen. Der Dialog gibt in ciceronianischer Tradition vor, so stattgefunden zu haben oder zumindest in dieser Form denkbar gewesen zu sein.

Noch interessanter wird die Wahl der Dialogfiguren durch die bereits erwähnte Tatsache, dass Starkey seine Figurenwahl im Zuge einer Überarbeitung seines Manuskripts veränderte. Mayers Untersuchung des Manuskripts ergab, dass Starkey neben Pole zunächst nicht Lupset, sondern einen gewissen „Mr Le“ auftreten ließ. Dabei handelt es sich um eine Referenz auf Geoffrey Lee, einen anderen Gelehrten der Tudorzeit.^[249] Mit dieser Entscheidung reagierte er offenbar auf veränderte historische Bedingungen, wobei sich die Gründe für den Austausch der Dialogfigur zu Lupset nicht abschließend ergründen lassen.^[250] Auch dieses Detail zeigt, dass die Namensgebung von Starkey genau überlegt war und als wichtiges Merkmal der Konzeption des Dialogs angesehen werden muss.

Der Dialog selbst beginnt unmittelbar. Ohne jegliche Vorrede des Autors, aber auch unter Verzicht auf einführende Worte beginnen Pole und Lupset ihren Disput. Der Aufbau der Dialogsituation ist damit im Vergleich zu den anderen hier diskutierten Dialogen äußerst knapp gehalten. Den direkten Einstieg in den Dialog mag man als unvermittelt empfinden. Doch die Konzentration auf die Inhalte steht für Starkey offensichtlich so stark im Vordergrund, dass er sich auf die Darstellung der im Dialog erörterten Gedanken beschränken will. Auch in der Folge werden die Figuren und der Schauplatz als jene Dialogbestandteile, die dem Leser übergreifende und kontextualisierende Orientierung ermöglichen, nur sehr fragmentarisch dargestellt.

„Much time past, Master Pole, I have desired greatly to commune with you“, sagt Lupset als Eröffnung des Gesprächs (21). Das Verhältnis zwischen den Dialogpartnern wird dadurch vorläufig charakterisiert, dass Lupset seine Freundschaft mit Pole betont. Der Gelehrte spricht von „great friendship and familiarity“ (21), welche die beiden verbinde. Ebenso wird schon innerhalb der ersten Repliken auf den Schauplatz des Dialogs aufmerksam gemacht, später aber nicht mehr ausführlicher auf diesen Ort eingegangen. Es handelt sich um den „place of Bisham“ (21) und damit um den Stammsitz Poles. Genauer beschrieben wird der Ort des Gesprächs nicht. Um so mehr fällt ins Auge, dass Lupset ihn mit einer bestimmten Aura kennzeichnet. In Bisham finden sich nach Lupsets Aussage die Spuren der Vorfahren Poles, „the image and memory of your old ance[s]tors“ (21). Lupset weist diesem spezifischen Geist des Orts eine Rolle für die Entwicklung des Gesprächs zu. Er soll das Gespräch beflügeln: „[Bisham] shall, as I trust, stir and move your heart and mind to the same purpose that I would now (and long have desired to) commune unto you“ (21).

Diese Schilderung der Szenerie ist ciceronianisch. Es ist nicht die Natur, keine Platane, die den Ort des Gesprächs darstellt, sondern viel eher das Modell des Landguts Tusculum, das Starkeys Schauplatz

prägt. Wichtig erscheint dem Autor, eine bestimmte Gesprächsatmosphäre darzustellen. Lupset betont in diesem Sinne die „convenient leisure to commune and talk“, die Ruhe, die ein angenehmes Gespräch ermögliche. Die Schilderung des Zusammentreffens in einer Atmosphäre von *otium*, die ebenfalls in der Tradition von Ciceros Dialogen steht, suggeriert, dass sich nur fern vom Trubel und von der Aufregtheit der Zeit ein wirklich tiefgründiges Gespräch realisieren lässt.

Ein solch profundes Gespräch will der *Dialogue between Pole and Lupset* offensichtlich sein. Es wird im Text ganz explizit darauf verwiesen, dass es sich um ein längeres Gespräch handeln wird, für das entsprechend viel Zeit einzukalkulieren ist. Hierbei erscheint Lupset zunächst als der aktive, das Gespräch über ein ihn interessierendes Thema suchende Dialogpartner. Die Ausführungen über die zu erwartende Länge des Gesprächs, Begriffe wie „commune“, die den Geist des zu erwartenden Gesprächs vorherbestimmen, die Szenerie mit dem Hinweis auf Bisham und die ruhmreichen Vorfahren Poles und der Hinweis auf die Freundschaft als Grundlage des Gesprächs bilden eine Einführung in den Dialog, die sich deutlich absetzt von dem platonischen Dialogkonzept, das Elyot verfolgt hatte.

Starkeys Dialog stellt sich sehr deutlich in die Tradition Ciceros. Das zeigt ein kurzer Blick auf dessen Dialog *De re publica*. In diesem Werk Ciceros trifft ebenfalls ein illustrierter Gesprächskreis zusammen, um an drei aufeinanderfolgenden Tagen im Garten des berühmten Heerführers Publius Cornelius Scipio d.J. über das Wesen des besten Staats zu diskutieren. Schon zu seinem ersten Gast, Tubero, ist Scipio so freundlich und zuvorkommend wie Pole zu Lupset.^[251] Und ganz ähnlich wie der Hinweis auf die Freizeit („leisure“) in Starkeys Dialog liest sich bei Cicero ein Wort Tuberos, der gegenüber Scipio betont, es sei etwas besonderes, diesen angesichts der Wirren des Staats einmal unbeschäftigt anzutreffen („te autem permagnum est nancisci otiosum, hoc praesertim motu re publicae“^[252]).

Wichtiger noch als derartige Ähnlichkeiten in der Wahl von Schauplatz und Situation ist, dass sich Starkey bei der Wahl seiner Figuren ebenfalls von Cicero inspirieren ließ. Die Dialogpartner Pole und Lupset sind keine lebensfernen Philosophen, sondern sozial hochstehende (Pole) bzw. hochgebildete (Lupet) Persönlichkeiten, denen wie Ciceros Figuren für Gespräche angesichts der alltäglichen Aufgaben nur wenig Zeit bleibt. Aus diesem Grund genießen es Starkeys Figuren ganz besonders, wie der Text deutlich macht, Gelegenheit zu einer anspruchsvollen Diskussion zu haben.

Die Verweise auf Cicero sind so ausgeprägt, dass sie die Vorlieben anderer Renaissancehumanisten für den antiken Autor übersteigen. Insgesamt war Ciceros Werk für die Dialoge der Renaissance stilbildend.^[253] Starkey ließ sich aber, wie die Forschung gezeigt hat, offenbar auch durch zusätzliche Quellen inspirieren. Dazu zählen vor allem jene Dialoge, die Starkey während seiner Zeit auf dem Festland und insbesondere in Italien rezipiert hatte.^[254] Starkey selbst war aber an einer Weiterentwicklung der Form offenbar nicht sehr interessiert. Das zeigt sich daran, dass er Elemente des ciceronianischen Dialogtyps übernahm, aber keine zusätzlichen Elemente hinzufügte und im Gegenteil sogar eine Reduzierung seines Vorbilds auf ein Mindestmaß an Ausgestaltung vornahm. Nicht nur die Ausgangssituation wird so knapp dargestellt wie oben beschrieben, auch Nebenhandlungen, wie sie für Morus' *Dialogue concerning heresies* so typisch sind, fehlen zur Gänze.

Vom antiken Dialog her sind viel komplexere Ausgestaltungen der Dialogsituation bekannt. Wenn etwa Cicero sich selbst im Gespräch mit seinem Bruder Quintus auftreten lässt, gewissermaßen als „Dialog im Dialog“ das Gespräch zwischen Scipio und seinen diversen Dialogpartnern wiedergibt und sogar zu jedem der folgenden Doppelkapitel bzw. -bücher noch eine Art Einleitung beisteuert, so übersteigt dies die Kargheit von Starkeys Dialogkonzeption bei weitem. In dem Maße, wie Elemente der

Abwechslung fehlen, treten die strukturellen Eigenarten des Dialogs deutlicher hervor. So setzen sich die wenigen gliedernden Elemente in Starkeys Dialog, der genannte Einschnitt im Gespräch und vor allem die Kapitel als äußere Form der Strukturierung, deutlich ab, was zu dem Eindruck eines sehr sachlichen und konzentrierten Dialogs beiträgt.

Der Eindruck absoluter Sachorientiertheit prägt die gesamte Eröffnungsphase. Als sich die Dialogpartner ihrem Gegenstand zuwenden, wird von Pole sofort der Einstieg ins Thema gesucht:

Truth is that leisure here, as you say, lacketh none at all; but I pray you what is that, good Master Lupset, that you seem so earnestly to will? It appeareth to be, by your beginning, some great matter and weighty. (21)

Diese Replik nimmt Lupsets zitierten Gesprächswunsch auf und trägt diesem Rechnung. Bestätigt wird auch die von Lupset vorgenommene inhaltliche Kennzeichnung des Dialogs. Der Gedanke des tiefgehenden Gesprächs, ausgedrückt durch Lupsets Begriff „commune“, wird von Pole weiterentwickelt, indem er von „some great matter and weighty“ spricht (21). Diese im Dialog vorgenommene Klärung bestätigt das Vorliegen gemeinsamer Gesprächsziele. Pole vermutet, das Lupset keine Konversation betreiben will, und zeigt sich diesem Wunsch gegenüber aufgeschlossen.

Auch mit dieser Aussage bewegt sich Starkeys Dialog in traditionellen Bahnen. Der Dialog wird von jeher als „das ernsthafte Gespräch über ein bedeutungsvolles Thema“^[255] definiert. Er fordert aber in dieser Intensität, wie sie Lupset zu wünschen scheint, auch im Hauptteil ein hohes Maß an Systematik und Kohärenz. Auch inhaltlich bietet nur ein bedeutender Gegenstand ausreichendes Gewicht.

Angesichts der sehr kurzen Einleitung darf man festhalten, dass Starkeys Dialog nur über einen minimalen Vorspann verfügt und sich weitgehend auf die Darstellung des Gesprächs zwischen Pole und Lupset beschränkt. Auch im Dialog selbst dienen nur wenige Repliken der Auflockerung des Gesprächs, und Nebenhandlungen kommen nicht vor. Die Unterbrechungen des Gesprächs sind nur minimal ausgestaltet. Als Pole und Lupset sich vertagen, meint Lupset lediglich: „I pray you now, because it is late, and this matter is large, let us defer it till tomorrow“ (72). Anschließend geht das Gespräch an jener Stelle weiter, wo es unterbrochen war.

4.2 Charakterisierung der Figuren und Ausgestaltung des Figurenverhältnisses

Um die Zeichnung der Figuren Pole und Lupset deutlich zu machen, darf man noch einmal auf den Beginn des Texts zurückkommen. Besondere Beachtung verdienen jene Worte, mit denen Lupset das Gespräch eröffnet. Hier betont Lupset nicht nur die wechselseitige Sympathie, die ihn mit Pole verbindet und auf die schon aufmerksam gemacht worden war, sondern bestimmt auch den Grund für das Wachsen dieser Freundschaft:

Much time past, Master Pole, I have desired greatly to commune with you, being moved thereto by the great friendship and familiarity which of youth growing betwixt us is now so by virtue increased and confirmed that nature hath not so sure a band and knot to couple and join any hearts togidder in true love and amity. (21)

Lupset entwirft mit diesen Worten ein einprägsames und für den ganzen Dialog bestimmendes Bild. Grundbegriff ist dabei „virtue“, jene Tugend also, die vonnöten war, um die jahrelange freundschaftliche Verbindung wachsen zu lassen. Wenn erst solche Tugend wirkliche Freundschaft entstehen lässt, so wird deutlich, dass das Verhältnis zwischen Pole und Lupset nicht bloßen Gefühlen entspringt, sondern der aktiven Bestätigung bedarf. Es handelt sich nicht um ein naturgegebenes Verhältnis, sondern um einen Akt der Zivilisation, diese Freundschaft zu vertiefen. „Nature hath not so

sure a band and knot“, führt Lupset aus.

Wenn die Sympathie zwischen Pole und Lupset in diesem Sinne das natürliche Maß überschreitet, wenn beide geradezu unzertrennlich sind, wie Lupsets Bild suggeriert, so hat dies Folgen für den Gesprächsmodus, der zu erwarten ist. Pole und Lupset können hier kaum als Rivalen oder als fundamentale Gegner auftreten. Ein Aufeinanderprallen im persönlichen Bereich ist nicht zu erwarten. Anders als bei wettbewerbsorientierten Gesprächsformen wie der Debatte verstehen sich Pole und Lupset als Partner, die der gemeinsame Wunsch nach einem Gespräch zusammenführt. Nicht Konkurrenz, sondern Kooperation zwischen den Dialogpartnern ist zu erwarten.

Inhaltlich handelt es sich bei der Debatte, die Lupset und Pole führen werden, um die zentrale Frage der klassischen politischen Theorie nach dem besten Staat. Dieser Frage stellten sich zahlreiche Renaissancehumanisten.^[256] Methodisch wird die Untersuchung in einem Dreischritt vorgenommen. Zunächst entwickeln Pole und Lupset ihr Bild vom idealen *commonwealth*. Anschließend stellen sie diesem die tatsächliche Situation ihres Heimatlands gegenüber. Im dritten Schritt wird versucht, aus der Analyse des Verfalls ein positives Lösungskonzept abzuleiten und gewissermaßen eine Kur für das notleidende England zu entwerfen.

Weil aber gerade die Darstellung der Interaktion wesentliche Aufschlüsse über einen Dialog erlaubt, soll auf die Gesprächsführung Poles und Lupsets genauer eingegangen werden. Betrachtet man diese, so erkennt man, dass beide Dialogpartner sich stark um den Eindruck eines partnerschaftlichen Umgangs miteinander bemühen. Dieser Wunsch nach Kooperation ist so ausgeprägt, dass er sich mit den normativen Forderungen der modernen Linguistik an ideale Gespräche vergleichen lässt.

Insbesondere die von Grice entwickelten Konversationsmaximen lassen sich zu einem Teil im Dialog zwischen Pole und Lupset realisiert finden. Grice macht bekanntlich das Prinzip der Kooperation zur Regel. Beiträge zum Gespräch sollten aus Sicht dieses Sprachtheoretikers vom Zweck und der Richtung des Gesprächs bestimmt sein („such as is required, at the stage at which it occurs, by the accepted purpose or direction of the talk exchange“)^[257]. Im vorigen Abschnitt war gezeigt worden, dass bei Starkey immer wieder der Zweck des Gesprächs in Erinnerung gerufen wird, um ein Abschweifen zu verhindern. Doch die Gemeinsamkeiten gehen viel weiter als bloße Kooperation. Auch eine weitere Maxime, die Grice für Gespräche aufstellt, die der Qualität – es soll nur gesagt werden, was „wahr und belegbar“ ist^[258] – spielt in Starkeys Dialog eine Rolle. Dies geschieht unter dem Stichwort der Wahrheit oder zumindest ‚Wahrhaftigkeit‘ der Aussagen. So versichert Pole Lupset, dass man sich gegenseitig nichts vormachen dürfe über die wahren Vor- und Nachteile des Staats („lest thereby we deceive ourself“, 74), und Lupset verspricht im Gegenzug, seinen Gesprächspartner nicht irrezuführen:

Sir, as for this matter, I trust we shall right well avoid; for I promise you that for my part I will be loth in our communication to be so unjust to our own country, to admit any such things for faults and misorders which indeed be none at all. For the eschewing of this I will be diligent and suffer few things to pass unexamined wherever shall appear any doubt unto me. (74)

Lupsets Versprechen, jegliche Ungerechtigkeit und Irreführung zu vermeiden, ähnelt Grices Wahrheitsmaxime stark. Auch die für die Art und Weise der Gesprächsführung von Grice aufgestellten Maximen wie „manner“ („avoid obscure expressions, ambiguity, excessive verbosity, and disorganization“)^[259] und „relevance“ („pertinence in context“)^[260] finden sich im *Dialogue between Pole and Lupset* direkt oder indirekt wieder. Bei Starkey ist der Kern dieser beiden Maximen zusammengefasst im Begriff der „diligence“. Die Sorgfalt ihrer Gesprächsführung ist es, derer sich Pole und Lupset immer wieder versichern. „I require you most tenderly to be diligent and attent“, hatte Pole

beispielsweise im 2. Kapitel von seinem Gesprächspartner gefordert, und „we must be diligent“, fordert er auch später (97). Diese Mischung aus Aufmerksamkeit und Sorgfalt sind beide Gesprächspartner ständig bemüht zu demonstrieren.

Auch die Höflichkeit, die heute von der Linguistik unter dem Begriff „politeness theory“ diskutiert wird, ist Gegenstand des Gesprächs zwischen Pole und Lupset. Die Höflichkeit wird zwar nicht explizit zum Thema gemacht. Sie ist aber ein stets nachweisbares Merkmal der Dialogführung. Sowohl von Poles als auch von Lupsets Seite fehlen zunächst jegliche Formen der Unhöflichkeit. Sogenannten „face-threatening acts“^[261], also Beleidigungen, persönliche Kritik am Gesprächspartner usw., die das Gegenüber in seiner Person verletzen, liegen an keiner Stelle des Dialogs vor. Dies heißt nicht, dass die Dialogpartner keine Kritik aneinander üben, doch dabei handelt es sich stets um Kritik in der Sache. Persönliche Herabsetzungen fehlen vollständig. Höchstens äußert eine Dialogfigur mangelndes Verständnis für die Aussagen des Partners, wie es sich in der bereits zitierten „Sir, I marvel much at your communication“ (107) zeigt.

Aktive Höflichkeit ist dafür an vielen Stellen des Dialogs nachzuweisen. So sagt Lupset an einer charakteristischen Stelle zu Pole:

No, sir, I will not interrupt your communication now in the mids, but when you have brought it to an end, I will then freely and plainly show my mind. (47)

Der Grund für diese Haltung Lupsets liegt in seiner höflichen Grundhaltung begründet, orientiert sich aber auch an einem sachlichen Aspekt, der mit der Analyse der Gesprächsziele verknüpft werden kann. Deutlich erkennbar will Lupset einen Gedankengang Poles erst dann beurteilen, wenn dieser gedankliche Weg abgeschlossen ist. Kritik kommt erst am Ende. Dann allerdings, so Lupset, will er seine Gedanken „freely and plainly“ darlegen – was ja im Text, wie schon dargelegt wurde, auch immer wieder erfolgt.

Die Ausgeprägtheit der Formulierung gegenseitigen Wohlwollens überschreitet das übliche Maß. Es ist also mehr als ein Zugeständnis an dialogtypische Konventionen, wenn sich Pole und Lupset so ausdrücklich ihrer Wertschätzung versichern. Es wird in diesem Dialog vielmehr eine ganz spezifische Atmosphäre erzeugt, zu deren Verwirklichung entscheidend das gegenseitige Lob beiträgt. Die moderne Sprachwissenschaft hat eine Einsicht vertieft, die schon der antiken Rhetorik bekannt war: das Lob festigt die Beziehung zwischen den Sprechern. Es richtet sich nicht nur auf den Partner, sondern wirkt sich auch auf den Lobenden aus, indem es positives *ethos* vermittelt.

To praise others shows the self as generous in spirit, which suggests that one can be trusted. It can make those praised feel both pleased with themselves and pleased with C. [the communicator] for recognizing their good qualities. It creates a special bond, on which a persuader can build.^[262]

Lob schafft Nähe, und um den Nachweis dieser Nähe ist der Text bemüht. Das so geschaffene spezielle Band zwischen Pole und Lupset sollte darum genauer betrachtet werden, um analysieren zu können, warum die Bindung zwischen den Dialogpartnern so hervorgehoben wird. Pole und Lupset sind von unterschiedlichem Stand, teilen aber die Begeisterung für das profunde Gespräch. Der Unterschiedlichkeit im äußeren Rang steht eine Gemeinsamkeit im intrapersonalen Bereich gegenüber. Durch die Freundschaftsbekundungen wird die Lücke im sozialen Bereich überbrückt. So können Pole als der Angehörige eines regierenden Hauses und Lupset als der begabte, aber vergleichsweise mittellose Gelehrte ein Gespräch führen. Für die Dauer dieses Gesprächs sind sie ebenbürtig.

Genau dieser Sachverhalt soll im Text offenbar als vorbildlich dargestellt werden. Durch das gute

Verhältnis zwischen Pole und Lupset wird die Frage beantwortet, ob sich Macht, wie sie der Adel Poles verkörpert, und Geist, für welchen die Gelehrtheit Lupsets steht, überhaupt vereinbaren lassen. Sie sind vereinbar, wenn auch möglicherweise nur für die Dauer eines Gesprächs. Der Text betont die Produktivität eines solchen Austauschs. Pole und Lupset werden in der Folge noch auf das genannte Problem zurückkommen. Doch auch bevor der Dialog explizit zum Thema des Gesprächs wird, ist der persönliche und sachliche Gewinn, der sich durch Kooperation im Gespräch erzielen lässt, erwähnt worden.

4.3 Gesprächs- und Argumentationsverlauf

Auch wenn sich diese Dialogpartner in Freundschaft gegenüberstehen, so wird doch eine Deckungsgleichheit der Positionen nicht angestrebt. Das ist keine Besonderheit des Dialogs zwischen Pole und Lupset, sondern ergibt sich aus dem allgemeinen Wesen des Dialogs. Stets ist eine *quaestio*, ein Streitpunkt, zumindest aber eine offene Frage erforderlich, wenn sich überhaupt ein Disput entwickeln soll. Dessen sind sich auch Pole und Lupset gewahr und versichern sich ausdrücklich auch ihrer Bereitschaft, Konflikte auszutragen. Dass es zu fundamentalen Unterschieden in ihren Auffassungen kommen kann, zeigt sich an vielen Stellen des sich entwickelnden Gesprächs. Dies gilt insbesondere für die kritischen Phasen, in denen besonders brisante Urteile gefällt oder außergewöhnliche Lösungsvorschläge unterbreitet werden. In einer der inhaltlich bedeutendsten Phasen des Gesprächs geht es um die Funktion der Monarchie und die Frage, ob sich diese überlebt hat. Lupset gibt Pole hier sehr klar zu verstehen, dass er von dessen Ausführungen zum Thema nichts hält. Pole will die Erbmonarchie durch eine Wahlmonarchie ersetzen. Diesem revolutionären Vorschlag hält Lupset entgegen: „Sir, I marvel much at your communication“ (107). Er äußert sich also nicht nur in der Sache, sondern zeigt sich von der Vorgehensweise Poles im Gespräch insgesamt irritiert.

An anderer Stelle erhebt Pole gegenüber Lupset den Vorwurf, dass dieser das Gespräch verkompliziert habe: „Well, Master Lupset, you ever bring in some rigid knots in communication“ (51). Die Kommunikation als solche wird also zum Thema gemacht. In diesem Fall betrachtet Pole sie offenbar als gestört und nimmt dies zum Anlass für eine metakommunikative Aussage. Etwas später im Gesprächsverlauf findet sich ein weiteres Beispiel für Aussagen, wie Pole und Lupset auch die Art und Weise der Gesprächsführung thematisieren. Von Lupset wird der Wunsch geäußert, dass Pole die Grundlagen der Argumentation offenlege: „Sir, I pray you here, before you proceed any further in your communication [...] declare somewhat at large what thing it is that you so oft name...“ (59).

An derartigen Stellen macht der Dialog geschickt Gebrauch von der Möglichkeit, offene Punkte einer weiteren Klärung zuzuführen. Bei kühnen Forderungen wie derjenigen nach der Abschaffung des Sukzessionsprinzips muss nicht nur der Leser stutzen; auch der Text hält inne, indem eine der Dialogparteien nachfragt. Dasselbe gilt für schwierige Gedanken. Sie werden nicht fraglos hingenommen, sondern überprüft, und falls dies nicht zu einem befriedigenden Ergebnis führt, verlangt eine der Dialogparteien nach Nachbesserung. Ein Übergehen kritischer Punkte wird dabei nicht geduldet. An einer Stelle, die dem bereits fortgeschrittenen Gespräch entstammt, liest sich dies wie folgt: „Wherefore methink you pass them [some aspects of the debate] over-shortly; I would that you should have showed somewhat more at large and particularly the mean and fashion of their cure and remedy.“(149)

Thematisiert werden im Dialog also ganz bewusst auch Störungen der Kommunikation. Wenn sich nach Auffassung eines der beiden Gesprächspartner ein Missverständnis eingestellt hat, wird dies ausgesprochen: „Nay, Master Pole, you take this matter amiss“, meint Lupset (27). Kritik fällt auch, wenn

der andere einen vermeintlichen Denkfehler begeht: „Then, Master Lupset, methink you ponder not all well and deeply“, krisisiert Pole Lupset (112). Doch dieser hatte schon zuvor bemängelt: „Marry, sir, but herein, meseemeth, lieth a doubt“ (45).

Beide Gesprächspartner äußern die Überzeugung, dass diese Form von Kritik kein Nachteil sei. Sie wird auch nicht als persönlicher Angriff gewertet. Es handelt sich nach Auffassung von Pole und Lupset eher um ein Erfolgsmerkmal, wenn im Dialog auch Kritik stattfindet. So betont in einer weiteren zentralen Gesprächssequenz Pole ausdrücklich, dass er gerade das Nachfragen Lupsets und die Tatsache, dass dieser sich nicht vorschnell zufrieden gibt, zu schätzen weiß. Inhaltlich hatte Lupset bemängelt, Poles Ansichten über den Bevölkerungsrückgang in England (Pole hält diesen für die wirtschaftlichen Probleme des Landes verantwortlich) nicht nachvollziehen zu können:

Sir, as touching this matter, I pray you suffer me to say my mind therin, for your arguments do not sufficiently persuade me. (76)

In seiner Antwort hebt Pole heraus, dass ein solches Nachfragen genau den Regeln entspreche, die für das Gespräch gelten sollten:

Marry, that was agreed at the beginning for the better examination of every thing; therefore say on. (77)

Und wenig später lobt er Lupset für dessen Einwände, die dieser nun gründlich ausformuliert hat, mit den Worten: „I perceive by you that you will not let the matters pass utterly unexamined.“ (77)

An einer anderen Stelle wird Lupset gerade dafür getadelt, dass er keine Einwände bringe, sondern sehr schnell zur Übereinstimmung bereit sei. In dieser Phase des Gesprächs befassen sich Pole und Lupset mit dem Zustand der Kirche. Pole führt eine ganze Reihe von Missständen auf: die Priester und Mönche seien faul, ihre Zahl sei zu groß, ihre Ausbildung müsse als mangelhaft gelten, und sie würden ihrer sozialen Verantwortung nicht gerecht. Inhaltlich bestätigt Lupset Poles derartige Beschwerden: „There is no man that looketh into our manner of living that may doubt of this.“ (126). Doch gerade dies will Pole nicht. Mit der Affirmation seiner Thesen zeigt er sich unzufrieden und kritisiert Lupset für seine Bereitschaft zu schnellen Zugeständnissen:

Master Lupset, you are in these matters very easy to persuade. You make no objections, after your manner in other things, wherefore I somewhat fear that we admit over-quickly these fauts in the Church for some private hate that we bear against the priests and prelates therin. (126).

Lupset schließt sich der entsprechenden Kritik Poles selbstkritisch an und betont noch einmal den Wunsch nach unabhängigem Urteilsvermögen:

Sir, fear you nothing that matter, for I promise you I will and do ponder our manners without affection or hate, but as near as I can with indifferent judgment look unto them. (127)

Nimmt man diese Worte ernst, liegt in ihnen ein Programm verborgen. Es lautet kurz gefasst, dass man sich in einem Dialog nicht vorschnell einigen soll, einander nicht aus persönlichen Vorurteilen und Emotionen zustimmen darf, sondern stets nur nach ausdrücklicher Prüfung des Geltungsanspruchs der jeweiligen Aussage. Denn das Ziel, die Überbrückung der Gegensätze in einer von beiden Gesprächspartnern erkannten Wahrheit, ist nur über die Kritik zu erreichen. Darum darf es keine vorschnellen Konzessionen geben, sondern nur eine Einsicht in den überlegenen Standpunkt und dies auch nur dann, wenn der andere Standpunkt sich argumentativ zweifelsfrei durchgesetzt hat. So hat dieser

Dialog zwei Dimensionen, die seinen Charakter in gewisser Hinsicht prägen. Die kooperative Seite, ausgedrückt durch die wechselseitige Sympathie der Gesprächspartner und ihre Freude am Gespräch, geht Hand in Hand mit dem kritischen Element. Beide Gesprächsmodi ergänzen sich.

Weil in vielen Fragen die Standpunkte Poles und Lupsets zunächst weit auseinanderliegen, wird allerdings im frühen Stadium des Gesprächs selten Übereinstimmung erreicht. Zweifel werden häufig durch neue Zweifel ersetzt. „Well, Master Lupset, you have right well satisfied me in my doubt, I cannot deny. But yet insomuch as your communication is grounded on that which seemeth doubtful, therewith you have brought me into another greater than that“, sagt Pole in dieser Hinsicht kritisch (26 f.). Deutlich erkennbar wirkt für Pole die Existenz des Zweifels nicht als störend, sondern bringt das Gespräch weiter, indem auf einem höheren Niveau diskutiert werden kann.

Es gibt im *Dialogue between Pole and Lupset* mehrere Stellen, in denen auf den Sinn des Dialogs Bezug genommen wird und der Dialog sich selbst zum Thema macht. Die wohl bedeutendste derartige Passage findet sich zu Beginn des zweiten Kapitels, wo von beiden über die zukünftige Vorgehensweise im Gespräch beraten wird und der Entschluss fällt, einen Idealstaat zu konzipieren. Hier sagt Pole:

Seeing that we be now here met, Master Lupset, according to our promise, to devise of a matter, as you know, of great difficulty and haruous, I require you most tenderly to be diligent and attent, and freely also to show your mind therein, that whereas my reasons shall appear to you sklender and weak, with your diligence you may them supply. And cease not to doubt as you have occasions – for doubting, you know, bringeth the truth to light. (41)

“Doubting [...] bringeth the truth to light”: Dies ist eine klare Betonung des Werts von Skepsis und Kritik. Sie erinnert stark an jene grundsätzliche Neigung der Renaissance zum Zweifel, die sich auf vielfache Weise manifestierte, vom Gespräch *in utramqem partem* bis zur kritischen Wissenschaftstheorie jener Zeit.^[263] Bei dieser Freude an der Kritik geht es zumindest in Starkeys Dialog nicht um Kritik in einem zersetzenden Sinne und auch nicht um einen fundamental erkenntniskritischen Standpunkt. Wenn ein Gesprächspartner den anderen als überzeugend empfindet, kann er sich durchaus der Einsicht beugen. „I will not be obstinate“, sagt Lupset (86) und drückt damit seine Bereitschaft zum Einlenken aus. Voraussetzung ist aber das bessere Argument. Gelingt die Überzeugung, so ist dies darum auch keine persönliche Niederlage, sondern ein Fortschritt für das Gespräch. Wenn Pole in der Frage der politischen Mitwirkung sich von Lupset überzeugen lässt, kann er dies darum auch souverän und sogar humorvoll eingestehen:

Master Lupset, you have bound me now; I have no refuge further to flee. Wherefore I promise you I shall never pretermit occasion nor time of helping my country, but ever, as they offer themself, I shall be ready to my power ever to apply and endeavour myself to the maintenance and setting forward of the true common weal. (39)

An einer späteren Stelle des Gesprächs findet sich ein Gedanke, mit dem die Kritik zum Maßstab für den Erfolg einer Diskussion erhoben wird. Hier trifft Lupset die Aussage, er kritisiere Pole nicht, um im Gespräch den Sieg zu erringen, sondern lediglich um der Wahrheit willen, die nur durch strengen Zweifel auffindbar sei:

But I promise you, as I have said before, I will not repugn for no study nor desire of victory, but only for the invention [hier zu verstehen als “Entdeckung”, O.S.] of the truth and equity; for you know well that doubting and laying somewhat again the truth maketh it oft-times to appear more manifest and plain. (111)

Hiermit wird ganz spezifisch auf den Dialog Bezug genommen. Er ist ein bevorzugtes Instrument der Erkenntnisfindung, weil hier die wechselseitige Prüfung von Wahrheitsansprüchen in idealer Weise erfolgt. Wie Virginia Cox am Beispiel des italienischen Dialogs gezeigt hat, präsentieren sich viele

Dialoge der Renaissance als scheinbar objektive Instrumente der Wahrheitssuche; der *Dialogue between Pole and Lupset* ist in dieser Hinsicht kein Einzelfall. Wird aber auch im Humanismus die Rede vom Dialog als „instrument in the search for truth on moral issues“^[264] geradezu topisch, so darf doch Poles Bestimmung des Ziels der gemeinsamen Unternehmung als „ensearching of the truth“ (41) als eine besonders prägnante Formulierung gelten.

In struktureller Hinsicht ist es folgerichtig, dass diese Passage mit ihrer dialektischen Wesensbestimmung des Dialogs auf eine Diskussion sokratischer Dialogtheorie folgt. Die Reflexion auf die sokratischen Dialoge war auch in Elyots Werk enthalten. Während Elyot aber einen übermächtigen Platon vorführte, dem Aristipp an keiner Stelle etwas entgegenzusetzen hatte, setzt Starkey einen anderen Akzent. Bei ihm wird das Ringen zweier Partner ungefähr gleichen Gewichts um das bessere Argument zum Programm.

So wird verglichen mit Morus' und Elyots Werken ein weitaus symmetrischeres Dialogkonzept erkennbar. Das allerdings besagt noch nicht, dass der Dialog auch dialektisch verfahren muss. Bei Elyot konnte oben gezeigt werden, dass die Bemühung um sokratische Dialogkunst im Text nicht vollständig eingelöst wird. Bezogen auf Starkeys Werk sind zunächst einige grundlegende Aussagen zur Dialogführung erforderlich. Zunächst darf man festhalten, dass ein bemerkenswertes Merkmal des Texts darin besteht, dass Pole und Lupset für ihr Gespräch ganz explizite Ziele vereinbaren. Weiterhin ist hervorzuheben, dass beide bereit sind, sich von ihrem Partner überzeugen zu lassen.

Am bedeutsamsten erscheint aber ihre Konstruktion eines Gesprächsprogramms. Mehrmals vergewissern sich die Dialogpartner Pole und Lupset, was denn das eigentliche Ziel der Unternehmung sei, nämlich einen perfekten Staat zu ersinnen und sich dann zu überlegen, wie dieser verwirklicht werden könne.^[265] Das bedeutet, dass nach Auffassung der Figuren die Gesprächsgrundlage nicht verloren gehen darf und die Unterhaltung sich nicht in Details verlieren soll. Wo von einem der Gesprächspartner befürchtet wird, dass es zum Ausufern des Gesprächs kommen könnte, weist er auf diese Gefahr hin und beschränkt den Inhalt des Gesprächs auf das Erforderliche. In einem solchen Fall wird auch der Wunsch des anderen Teilnehmers nach mehr Ausführlichkeit zurückgewiesen, wie an folgender Stelle, wo Pole auf den beschränkten Rahmen der Unterredung verweist:

Master Lupset, as touching that thing, you must ever remember my purpose here intended, which is, as I showed before, only to touch certain general things, as by a commentary to conserve and keep in memory, and the rest to leave to the prudence of them which have authority and rule to put such things in execution [...]. (149)

So wie das Gespräch nicht uferlos werden soll, sind auch unnötige Verzögerungen unerwünscht. Beide Gesprächspartner betonen, keine „sophistischen Debatten“ führen zu wollen, sondern bei entsprechender Beweisführung auf eristische Manöver zu verzichten, um einen zügigen Fortgang des Gesprächs zu gewährleisten. So meint Lupset am Ende einer längeren Debatte über die Gefahren der Tyrannis:

I will not with no sophistical reason repugn to the manifest truth and equity, therefore I will confess this to be a great error in our common weal and policy, without further letting you to proceed in the rest of your communication. (111)

Pole entgegnet. „Master Lupset, therein you do well, for if you should tarry our communication with sophistical arguments, we should not this day note half the errors which I purpose to talk with you of.“ (111). Damit also Fortschritte im Gespräch sichtbar werden, wird von beiden Seiten das gemeinsam schon Erreichte betont.

Dieselbe programmatische Funktion hat es, wenn sich beide Partner gegenseitig versichern, dass

sie die Gesprächsgrundlagen teilen. So meint Pole zu Lupset, dass dessen Ausführungen so klar seien, dass niemand daran zweifeln könne („so manifestly and clearly declaring it that no man may doubt thereof“) (36), so dass man nun also eine gemeinsame Grundlage für das weitere Gespräch habe: „Let us agree upon this, let us take this as a ground...“ (36). In aller Regel wird in solcher Art im Gespräch zwischen Pole und Lupset jeglicher Zweifel ausgeräumt, bevor das Gespräch weitergehen kann:

Pole: [...] So that now I think it is clear wherein standeth the felicity and weal of every particular man, by the which now, as a ground and foundation laid, we shall proceed to the rest of our communication.

Lupset: Sir, let us do so now, I pray you; for therein now I doubt no more. (55)

Eine solche Rückschau auf das bisher schon Geleistete, in der teilweise noch einmal der gesamte Gesprächsverlauf skizziert wird, dient zur Absteckung des Gesamtrahmens und zur Bewertung dessen, was schon diskutiert wurde und was noch offen ist. [\[266\]](#) Häufig findet sich die gegenseitige Ermutigung, nun voranzuschreiten, die in aller Regel mit dem Aufruf „let us“ eingeleitet wird; „Let us therefore now, Master Lupset, to this purpose [...] earnestly apply our minds“, heißt es dann (73), „let us go forward in the matter“ (74), „I pray you go forward“ (75) oder „let us go forward thereto“ (162). Genauso wird an verschiedenen Stellen rekapituliert, zum letzten Mal am Schluss des Textes, wo Pole ausführt:

And thus, Master Lupset, now briefly you have heard in these three days' communication what is a common wealth, and wherein it standeth; what lacks thereof and fauts be in our country, and how and by what mean, with good prudence and policy, they might be corrected and amended, as much as may be by man's power redressed, and civil ordinance. (190)

Man muss sich fragen, was es für Folgen für den Dialogcharakter hat, wenn ein derart stringentes Programm vorgelegt wird. Es geht um die Schaffung einer effizienten Vorgehensweise. Diese Effizienz verlangt es auch, dass die Debatte nach dem Willen derer, die sie führen, zu einem Ende kommen muss. Der Dialog hat also ein Ziel und unterscheidet sich damit von entteleologisierten Formen des Gesprächs wie der Konversation. Dieses Gesprächsziel ist nicht inhaltlich definiert, aber als ein prinzipieller bzw. struktureller Endpunkt, als *telos*, für beide Diskussionsteilnehmer erkennbar. Die Zielstrebigkeit, mit welcher Pole und Lupset bei ihrer Untersuchung vorgehen, korrespondiert mit der Gründlichkeit, die sie verlangen. Das Gebot der sachlichen Prüfung, dem Pole und Lupset folgen wollen, verlangt maximale Ausführlichkeit. Die pragmatische Sichtweise verlangt aber ein Ende der Unterhaltung. Zwischen diesen Extrempunkten orientiert sich der Dialog zwischen Pole und Lupset.

Wenn zuvor über Symmetrie gesprochen wurde, so muss doch darauf hingewiesen werden, dass es bei aller Gleichheit im Gespräch doch Unterschiede in den Rederechten gibt. Ungleichheit äußert sich also in subtilerer Form. Die soziale Kluft zwischen Pole und Lupset ist im Gespräch grundsätzlich aufgehoben, wird aber durch die Art und Weise der Gesprächsführung teilweise wiederhergestellt. Im Gespräch lassen sich einige Situationen nachweisen, in denen eine Partei zumindest phasenweise dominant wird.

Zumeist ist diese Pole. Vor allem in der Anfangssituation war Lupset derjenige gewesen, der das Gespräch in Gang setzte, indem er Pole fragte, warum dieser sich nicht in der aktiven Politik für sein Vaterland bewähren wolle (21 f.). Lupset nahm damit die aktive Rolle ein. Pole legte zwar seine Gründe ausführlich dar, musste am Ende von Lupsets Ausführungen aber gewissermaßen die Waffen strecken und erklärte sich bereit, an der Realisierung des Idealstaats mitzuwirken:

I shall be ready to my power ever to apply and endeavour myself to the maintenance and setting forward of the true common weal“ (39).

Diese frühe Szene zeigt Lupset als den drängenderen, das Gespräch initiiierenden Dialogpartner. Die zitierte Überredungsszene ist aber eine von nur wenigen Gesprächsabschnitten, die inhaltlich klar von Lupset dominiert werden. Anders sieht es in der zentralen Passage aus, in der das eigentliche Programm des Dialogs entwickelt wird. Die Strukturierung, welche die gedankliche Errichtung des Idealstaats ebenso vorsieht wie den kontrastiven Blick auf England und die Entwicklung eines Reformprogramms, geht ausschließlich auf Pole zurück. Und betrachtet man den Dialog in seiner Gänze, so ist zumeist Pole derjenige, dessen Anteil im Gespräch und bei der Bewältigung der aufgeworfenen Fragen überwiegt.

Pole ist darüber hinaus der radikalere Gesprächspartner. Wie am Beispiel der Monarchie gezeigt worden war, führt er die extremeren Vorschläge in das Gespräch ein. Auch die fundamentalste Kritik an England stammt von Pole. Will man die Gesprächspartner mit psychologischen Kategorien beschreiben, so ist Lupset zurückhaltender und ängstlicher. Bei den meisten revolutionären Gedanken Poles muss er erst vom sachlichen Gehalt überzeugt werden, ehe er sich zur Zustimmung bereit erklärt. Lupset fürchtet beispielsweise, dass die Ordnung des Staats verloren gehen könne („to take utterly away our policy and whole order of this realm“, 106) und sorgt sich um „foundation and ground of all our civility“ (107). In diesem Sinne ist er im Gesprächsabschnitt der Konservative, Pole hingegen der Progressive.

Es drängt sich der Eindruck auf, dass nachdem auf Lupsets Initiative beschlossen wurde, das Gespräch zu führen, Pole schnell die Diskussion in die Hand nimmt. Sinnbildlich sieht er sich als Arzt. Er tritt nach eigener Aussage wie der Arzt einem zerstörten Körper gegenüber, den er nicht nur betrachten will, ohne eine Heilung zu haben (73), sondern der handeln will. In diesem Sinne handelt Pole im Gespräch. Zu den Machtfaktoren im Dialog zählt neben der Steuerung des Gesprächs auch das Recht auf das Strukturieren und Gliedern. Pole hat nicht nur die Funktion eines Gesprächsteilnehmers inne, sondern zunehmend auch die des Gesprächsleiters. Das zeigt sich an Aussagen wie der folgenden, mit denen Pole den Dialog gliedert und hiermit die rhetorische Aufgabe der *divisio* vornimmt:

And first, this process using, I will speak of such as I shall find in the politic body of this our commonalty and ream; second, I will seek out and ensearch such as shall appear to me in things necessary and commodious for the maintenance of the same body; thirdly, I shall touch such fauts and misorders as I shall find in the politic order, rule and governance of this body, grown in by abuse and lack of good policy. This shall be the order and process our our communications this day to be had. (75)

Wenn moderne Gesprächsanalytiker unterscheiden, welchem der Gesprächspartner die sogenannten „initiiierenden“ und welchem Partner die „respondierenden“ Gesprächsschritte zukommen, [\[267\]](#) so fällt diese Differenzierung im *Dialogue between Pole and Lupset* insgesamt zugunsten Poles aus. Dass die Höflichkeit im Gespräch zwischen Pole und Lupset regiert, heißt also nicht, dass beide auch absolut identische Rollen einnehmen. Der Gleichwertigkeit der Gesprächspartner entspricht keine Gleichartigkeit ihrer Gesprächsrollen.

Allerdings betonen Pole und Lupset trotz solcher Disproportionalität mehrfach ihren Wunsch nach echtem Dialog. Dies wird vor allem dann deutlich, wenn man die relative Dominanz Poles mit der absoluten Überlegenheit der Figuren ‚More‘ im *Dialogue concerning heresies* vergleicht. Keine der beiden Figuren gewinnt die Überlegenheit des Sokrates, der unter dem Mantel des vorgeblichen Nichtwissens seine Gesprächspartner in die Aporie treibt. Weder Pole noch Lupset zeigen sich als in der Sache so überlegen wie ‚More‘, der im Vergleich mit dem ‚Boten‘ im oben besprochenen *Dialogue concerning heresies* die Lehrerrolle einnehmen kann.

Auch ein Vergleich mit Thomas Morus’ *Utopia* ist höchst aufschlussreich. Dort ist schon das Grundprinzip des Dialogs, der Wechsel zwischen den einzelnen Gesprächspartnern, über weite Strecken

außer Kraft gesetzt. Die Zuhörer müssen im zweiten Buch Hythlodæus lauschen, wodurch das dialogische Prinzip fast vollständig aufgegeben wird. Der Grund dafür, dass die Hörer des Hythlodæus nicht nachfragen, liegt in der Terminologie der Dialoganalyse darin, dass die beiden Formen des Sprecherwechsels, die „Fremdzuweisung“ oder die „Selbstzuweisung“, ^[268] entweder nicht möglich sind oder von Hythlodæus als dem dominanten Gesprächspartner nicht erwünscht sind. Verständlich ist das Schweigen bei der längeren Schilderung der Insel Utopia. Doch obwohl „Morus“ nach diesem ausgedehnten Bericht so vieles durch den Kopf geht, was ihm sonderbar erscheint und was er Hythlodæus gerne fragen würde, verzichtet er darauf, seine Gedanken zum Ausdruck zu bringen. Morus erinnert sich nämlich noch gut an Hythlodæus' frühere heftige Reaktion im Gespräch, bei der dieser so heftig jene Menschen kritisiert hatte, die sich in der Kritik an den Gedanken anderer Menschen gefallen, und beschränkt sich darauf, Hythlodæus' Erzählung zu loben und die Hoffnung auf eine Fortsetzung des Gesprächs zum Ausdruck zu bringen. Natürlich liegt dies zum Teil daran, dass Morus vermutet, dass sein Gesprächspartner ermüdet sei. Er behält seine Nachfragen aber auch deshalb für sich, weil er sich „nicht ganz klar darüber [ist], ob er es vertragen würde, wenn man abweichende Aussagen äußerte“. Das heißt, dass in der *Utopia* Ängste vor Sanktionen des Gesprächspartners (z.B. Verärgerung, Gesprächsabbruch o.ä.) sichtbar werden.

Sequenzen, in denen das Gespräch aus derartigen Gründen verstummt, sind im *Dialogue between Pole and Lupset* nicht zu finden. Der Grund ist offensichtlich. Angst und Gesprächsabbruch widersprechen den Gesprächsregeln, die die beiden Hauptfiguren hier aufgestellt haben und die zum kritischen Nachfragen geradezu verpflichten. Starkeys Dialog ist in dieser Hinsicht ein Gegenmodell. Beide Figuren sind gleichwertig. Doch Dominanzstrukturen resultieren vor allem aus der unterschiedlichen Personenzeichnung, aus den unterschiedlichen Temperamenten und aus den unterschiedlichen Rollen, die Pole und Lupset für das Gespräch haben.

Die Frage nach der Argumentationstechnik bedeutet auf das Gespräch zwischen Pole und Lupset bezogen auch, ob der Dialog das Versprechen seiner Hauptfiguren, sich fair gegenüberzutreten, auch auf der Ebene der Argumentation einlöst. Um diese Frage beantworten zu können, ist ein kurzer Blick auf die zentralen Inhalte der Auseinandersetzung erforderlich. Die Analyse der Situation Englands, welche die Dialogfiguren vornehmen, ist dabei ebenso schonungslos wie das Reformprogramm, das sie für ihr Heimatland entwerfen.

Pole plädiert für die Ausweitung der parlamentarischen Kompetenzen und die Einsetzung eines Kronrats (155), für die schon erwähnte Ablösung der Erb- durch eine Wahlmonarchie, sieht das Land als verrotten und gebraucht für den Zustand der Städte immer wieder das Wort ‚decay‘ (z.B. 92, 94, 95). Seine Kritik an den ‚enclosures‘, durch die früher dem Ackerbau zur Verfügung stehendes Land für die Schafzucht umgewidmet wurde, fällt ebenso vernichtend aus (95) wie seine Sicht auf die Bevölkerungsentwicklung in England, die von Landflucht geprägt sei, was zum Verfall der Dörfer und Niedergang des Handwerks führe (75). Die Kritik an den Juristen, die oft der ungerechten Sache zum Sieg verhelfen (112) und den langen Entscheidungszeiträumen der englischen Gerichte (113), und an den Klerikern, vor allem an unfähigen, ungenügend ausgebildeten und zu jungen Priestern (121), die die Bibeltexte gar nicht verstehen (126), spart keine Bevölkerungsgruppe aus. Er kritisiert das dem Staat zu Grunde liegende Wirtschaftssystem, das importlastig sei und die Einführung zu vieler Luxusgüter erlaube (93) und die englische Justiz, die hohe Strafen für Bagatelldelikte verhängt und damit zu hart, „over-strait“, sei (114). Es gibt kaum einen dieser Kritikpunkte, zu dem nicht eine Parallelstelle in Mores *Utopia* zu finden wäre. Hier aber soll nicht untersucht werden, was dargelegt wird, sondern wie die jeweilige

Position im dialogischen Prozess begründet wird und im weiteren Gesprächsverlauf diskutiert wird. Dies soll anhand einiger wichtiger Gesprächsmomente erfolgen, zunächst mit Hilfe jener in jeder Hinsicht zentralen Passage des Gesprächs über die Monarchie.

Pole vertritt den Standpunkt, dass das Königtum zwar eine sinnvolle und schützenswerte Einrichtung sei, kritisiert aber das Sukzessionsprinzip, das auf der genetischen Erbfolge beruht und damit auf die individuelle Befähigung des Regenten keine Rücksicht nimmt. Sein Gegenbild ist eine Wahlmonarchie, für die er auch energisch eintritt:

For, Master Lupset, this is sure, and a Gospel word: that country cannot be long well governed nor maintained with good policy where all is ruled by the will of one not chosen by election but cometh to it by natural succession; for sildon seen it is that they which by succession come to kingdoms and reams [sic] are worthy of such high authority. (99)

Eine solche Forderung war natürlich brisant. Sie war noch problematischer angesichts des fortschreitenden Despotismus Heinrichs VIII., mit dem Pole verwandt war. Der historische Reginald Pole wäre selbst ein möglicher Kandidat für den Thron gewesen, forderte die Königskrone aber nicht ein. Pole als literarische Figur Pole kritisiert dafür die Monarchie vehement. Dieser klare Angriff auf die Tudorherrschaft, deren Legitimität stets umstritten war, ist eine der radikalsten Forderungen, die Pole ausspricht.

Lupset warnt fast erschreckt, Pole solle sich in Acht nehmen, „for this point that you now touch will seem, peradventure, to many, to sound [sic] to some treason“ (99). Pole erklärt, sich der Gefahr bewusst zu sein, verspricht aber, der Sache aus prinzipiellen Erwägungen auf den Grund zu gehen („examine this matter well“, 100). Es ergibt sich die Forderung nach einer kritischen Prüfung und damit nach einer Argumentation, welche die Forderung nach Abschaffung der Erbmonarchie rechtfertigt. Der Verlauf dieser bedeutenden Untersuchung ist zu analysieren.

Pole führt zunächst aus, dass so wie ein gut gelenkter Staat von „wisdom and virtue“ (100) seines Führers profitiere, ein schlechter Staat unter einem schlechten Monarchen leide. Die große Macht des Königs solle also nur mit großer Vorsicht verliehen werden, da dieser seine Privilegien stets missbrauchen könne, um Recht und Gesetz außer Kraft zu setzen:

For such prerogative in power granted to princes is the destruction of all laws and policy. This you may almost in experience daily see; for there be few laws and statutes in parliaments ordained but by placards and licence obtained of the prince they are broken and abrogate, and so to the common weal do little profit... (100).

„This you may almost in experience daily see“: Hier ist es die Evidenz, mit der die Gefahr eines Machtmissbrauchs begründet wird. Pole nennt hier keine konkreten Fälle (das wäre wohl auch zu gefährlich); er führt aber seinem Gesprächspartner vor Augen, was die gemeinsame Erfahrung seiner Auffassung nach lehrt. Pole führt seinen Gedankengang mit großer Überzeugungskraft weiter. Er verwendet dabei eindrucksvolle Bilder (wenn man dem Monarchen alles ins Belieben stelle, öffne man damit „the open gate to all tyranny“, 101); er bekräftigt seine Aussagen mit Wendungen wie „I say“ und „for this is sure“ (101); er beruft sich auf Sprichworte und Volksweisheiten („for it is commonly said: „Many eyes see better than one.“, 101).

Doch trotz des Einsatzes dieser Argumentationsmittel gelingt es Pole nicht, einen tatsächlichen Beweis dafür zu bringen, dass eine Wahlmonarchie ein besserer Schutz vor Machtmissbrauch sei als ein nach dem Sukzessionsprinzip regierter Staat. Es handelt sich also um eine vollauf rhetorische Argumentation, welche letztlich auf Persuasion des Gegenübers bedacht ist. Dieser Befund deckt sich mit den Erkenntnissen Thomas Mayers, der den *Dialogue between Pole and Lupset* als „a heavily rhetorical

work“ bezeichnet hat.

Die Kritik Lupsets an diesen Ausführungen kommt darum auch prompt. Sie richtet sich darauf, dass Pole das Königtum durch die genannten Einschränkungen so stark beschneide, dass von ihm nicht mehr viel übrig bleibe: „I cannot see but if you will have a king you must also give him the power pertaining to the majesty of the same.“ (101)

Pole nimmt den Gedanken von der Notwendigkeit der Machtzuweisung zwar auf, lenkt die Debatte aber erneut in die Richtung, dass große Macht aber nur sehr fähigen Staatsoberhäuptern verliehen werden dürfe, dass eine solche Befähigung aber nicht vorausgesetzt werden könne. In der Praxis regierten Eitelkeit, Selbstgefälligkeit und Unmaß, darum sei zu große Machtfülle schädlich. Erneut bekräftigt Pole seine Aussagen mit Wendungen wie „It cannot be denied“ oder „we may not doubt“ (102), fügt aber keine neuen Argumente hinzu. Damit gelingt es ihm, Pole zu überwältigen. Dieser räumt nun ein, dass eine Erbmonarchie tatsächlich grundsätzlich mangelhaft sei, und beschränkt seine kritischen Nachfragen nur noch darauf, ob denn hier die Hoffnung auf Besserung realistisch sei:

Sir, this I cannot deny, but that a fault there is, as meseemeth, therein. But how it should be redressed and reformed again, I cannot yet see, but by much more inconvenience ensuing the same. (102)

Lupset bringt zwar noch seine Furcht zum Ausdruck, dass eine Entwertung des Königtums die Gefahr eines Bürgerkriegs mit sich bringe, „For then every man would be king, every man would judge himself as meet as another, and so there should be faction and parts, with great ambition and envy; and so also, at the end, ever sedition and civil war.“ (103) Er führt auch sehr bildhaft vor Augen, was geschehen könnte, wenn Poles Ideen umgesetzt würden, und übersteigert die Folgen dabei so weit, bis ein Schreckensszenario entsteht. Auch er folgt hiermit einer eindeutig rhetorischen Strategie, nämlich der Amplifikation; Lupsets Schreckensbild steigert sich immer weiter, vom hochfahrenden Bürger zur Parteienbildung und vom allgemein ausbrechenden Neid bis hin zum Bürgerkrieg.

Rhetorisch gesprochen handelt es sich hier um ein *incrementum*, eine „Folge von sich überbietenden Gedanken“. [\[270\]](#) Und man wird sich nicht wundern, dass Lupset diesem rhetorischen Einwand erneut rhetorisch begegnet. Er macht zuerst eine Konzession an seinen Gegner („notwithstanding that by good reason you seem to defend this custom“, 103), erklärt dessen Befürchtungen aber dann für lediglich einer alten Denktradition entspringend, nicht aber für systematisch haltbar („long used in our ream and nation, yet, if we remember our purpose well and order of reasoning, it shall be nothing hard to take away your reason at all“, 103 f.). Nach einer rhetorischen Frage („What is more contrary to reason than all the whole people to be ruled by him which commonly lacketh all reason?“, 104) geht er dann zur Gegenargumentation über. Diese besteht im wesentlichen aus einigen *exempla*, die Pole der Historie entnimmt und mit denen er seine fortschrittlichen Überlegungen unterstützen will:

Look to the Romans (whose common weal may be example to all other) which, like as their consuls, so likewise their kings chose ever of the best and most excellent in virtue. Look also unto Lacedamonia, and in all other noble countries of Greece where the people were ruled by a prince, and you shall find that he was ever chosen by free election. (104)

Dass alle römischen Monarchen so tugendhaft waren, wie Pole hier behauptet, und dass die Königswahlen im alten Griechenland so frei und verbreitet waren, wie er es nahe legt, könnte man mit Fug und Recht bezweifeln. Darum geht es aber nicht, denn seine Argumente sind hier überzeugend, zumindest überzeugend genug, um Lupset zu dem Eingeständnis zu bringen: „Sir, you have now satisfied me right well.“ Poles Gesprächspartner gibt nun endlich zu, dass einer Wahl des Königs der Vorzug zu geben sei und das Gespräch sich nun auf andere Missstände im Staat richten könne: „Therefor, I pray you, go

forward, and let us examine some other misorders in our politic rule and order of life.“ (105)

In der Folge geht es dann nur noch um die technischen Fragen. Der grundsätzliche Sinn einer Veränderung ist nicht mehr umstritten. Man muss dem Gespräch an dieser Stelle nicht weiter folgen, um festzustellen, dass sich die Art und Weise der Argumentation immer wieder ähnelt. An vielen Stellen, wo es zur Auseinandersetzung kommt, wird mit historischen Beispielen oder anderen Formen der Analogie argumentiert.

Dabei sind diese *exempla* in ihrer argumentativen Kraft nicht besonders stark. Dass es in der Familie bei einem undankbaren Erben das Mittel der Enterbung gibt, wie Pole ausführt (104), wird von diesem als Analogiebeispiel zum Staat verwendet, wo nach Poles Sichtweise auch die Absetzung eines unwürdigen Thronfolgers möglich sein müsse. Doch legitimiert sich königliche Herrschaft grundsätzlich anders als eine private Erbfolge. Poles Vergleich ist daher nur beschränkt zutreffend.

Auch die Ereignisse der christlichen Heilslehre, die von beiden Gesprächspartnern häufig als Quelle der Argumentation herangezogen werden, mögen nach dem internen Verständnis der beiden Figuren wie auch der damaligen Zeit über jeden Zweifel erhaben sein; ihre reale Beweiskraft aber ist zweifelhaft, und die im Text vorgenommene Deutung manchen *exemplums* bleibt fraglich. So argumentiert Lupset in einer Debatte darüber, ob der ideale Staat tatsächlich als Analogie des gesunden, tugendhaften und reichen Menschen zu verstehen sei, mit Paulus, der ja sicherlich „virtuous, honest and good“ gewesen sei, „yet he is not in weal nor in prosperous state and felicity.“ (50) Dass Paulus aber das Kriterium eines glücklichen Lebens fehlte, ist natürlich ein Zirkelschluss, weil nach einem bestimmten christlichen Verständnis ja gerade im Martyrium die höchste Form von Erfüllung liegt und der Begriff der „felicity“ darum grundlegend anders gedeutet werden muss. Wirkliche Beweiskraft hat das Beispiel nicht.

Mitunter handelt es sich bei den Belegen im Gespräch zwischen Pole und Lupset auch um Hypothesen bzw. Gedankenkonstrukte. Das gilt zumindest für jene Passage, in der Pole einen historischen Urzustand beschreibt, in dem die Menschen von „frail fantasy and inordinate affects“ (60) getrieben waren, bis sie schließlich durch das gute Zureden einiger früher „men of great wit and policy“ (60) sesshaft wurden und sich eine Zivilisation entwickelte. Pole will mit diesem Beispiel den Wert von Bildung für die Entwicklung des Allgemeinwesens herausstellen, aber seine Ursprungstheorie lässt sich kaum beweisen.

Damit historische Beispiele genügend Beweiskraft entfalten, werden sie von Pole mitunter sogar miteinander verknüpft. So will Pole zeigen, wie wichtig die Lebensumstände für das Gelingen politischer Vorhaben sind. Um dies zu belegen, beruft er sich gleich auf mehrere der großen Dichter der Antike, deren politische Vorhaben alle an der Missgunst oder Unfähigkeit der Regierenden scheiterten:

If Plato had found in Sicily a noble prince at such time as he came thither for the devising of laws, he had then showed greater fruits of his wisdom. If Tully had not chanced in the time of the civil war betwixt Caesar and Pompey, the city of Rome should have seen and felt much more profit of that noble wit. If Seneca had not been in the time of Nero, so cruel a tyrant, but in the time of Trajan, so noble a prince, his virtue should have been otherwise esteemed, and brought forth other fruit. (37)

Die Renaissance versteht das *exemplum* oder *paradigma* als Beweismittel. In diesem Sinne betont der englische Renaissancerhetoriker Henry Peacham dessen argumentative Kraft: „[...] it is of great force to perswade moue, and enflame men with the loue of vertue[...].“^[271] Die Reihung von historischen Beispielen verleiht also nach zeitgenössischem Verständnis Beweiskraft, macht also Dinge plausibel, beweist sie aber nicht im strengeren Sinne. Dennoch sind die „Zeugen“, wie Aristoteles die Beispiele nennt,^[272] für die Argumentation im *Dialogue between Pole and Lupset* zentral. Sie sind es, die primär

den Zweck des Aufbaus von Glaubwürdigkeit übernehmen.

Dies gilt nicht immer im selben Maße. An mancher Stelle sind die von Pole im Rahmen seiner Argumentation verwendeten Beispiele stark vom Standpunkt des Betrachters abhängig. So kritisiert Pole die Auffassung, dass sich die Gerechtigkeit eines Staats aus der Zustimmung seiner Bürger ableiten ließe, weil die entsprechenden Vorstellungen bei den einzelnen Völkern sehr unterschiedlich seien:

For they Turks will surely say on their behalf that their life is most natural and politic and that they consent togidder in all virtue and honesty. The Saracen, contrary, upon his behalf, will defend his policy, saying that his of all is most best and most convenient to man's dignity. The Jew constantly will affirm his law to be above all other, als [as] received of God's own mouth immediately. And the Christian man most surely believeth that his law and religion is above the rest most agreeable to reason and nature [...]. (28 f.)

Poles Gedanke ist durchaus überzeugend, vertritt er doch das, was wir heute einen kulturellrelativistischen Standpunkt nennen würden. Doch dass es wegen der unterschiedlichen Auffassungen unmöglich ist, sich über den besten Staat Gedanken zu machen, ist natürlich dann falsch, wenn man universalistisch argumentiert. Dem entsprechenden Hinweis Lupsets auf eine „certain equity and justice among all nations“ (30), der hier einen modernen Gedanken ausspricht, kann sich schließlich auch Pole nicht verschließen.

Sehr häufig wird im *Dialogue between Pole and Lupset* mit Bildern argumentiert, die einen Gedankengang veranschaulichen sollen. In einem großangelegten Monolog nimmt Pole beispielsweise das antike Bild vom Staat als einem Körper, der sowohl auf Führung als auch auf ein harmonisches Zusammenspiel aller seiner Teile angewiesen sei, auf. Mit dem auch in der Renaissance allgegenwärtigen Bild vom *body politic* will er seine Vorstellung vom Verfall des englischen Allgemeinwesens, bei dem dieses Zusammenspiel nicht mehr funktioniere, untermauern. [273] Pole nimmt diese Tradition hin. Sie ist von der systematischen Erörterung ausgenommen. Im Dialog wird also nicht kritisch nachgefragt, ob das antike Bild vom Staat als Körper überhaupt einen zutreffenden Begriff vom Gemeinwesen vermittelt.

Eine ebenfalls im *Dialogue between Pole and Lupset* verbreitete Form der Argumentation sind die von beiden Gesprächspartnern häufig eingestreuten Sentenzen. Die argumentative Kraft von Sprichwörtern und verwandten Formen der Sentenz besteht ja ausschließlich darin, dass sie verbreitet, allgemein anwendbar und leicht verständlich ist; Aristoteles hatte in seiner *Rhetorik* gerade die Verallgemeinerungsfähigkeit derartiger Sinnsprüche als großen Vorteil angesehen. [274] Genau aus dieser Übertragbarkeit beziehen die Dialogpartner argumentatives Potential. So wird von Pole bestritten, dass Unwissenheit vor Strafe schütze, denn dies sei falsch „according to our common proverb: ‚He that killeth a man drunk, sober shall be hanged‘“ (44). Schon zuvor werden die Folgen des jeweiligen menschlichen Umgangs für die Aufrechterhaltung der Moral mit einem verbreiteten Sprichwort veranschaulicht: „For as it is commonly said, hard it is daily to be among thieves and be not a thief“ (37). Auch später im Text tauchen sprichwörtliche Redewendungen auf. So wird in der schon erwähnten Frage des Königtums auf den positiven Einfluss öffentlicher Kontrolle hingewiesen mit dem Spruch „Many eyes see better than one“ (101), und gelegentlich wird sogar gereimt: „Matters be ended as they be friended“ (86).

Dass die Argumentation in Starkeys Dialog rhetorisch gestaltet ist, kann in einer Literaturgattung wie dem Dialog grundsätzlich überraschen; es handelt sich bei dem *Dialogue between Pole and Lupset* eben gerade um keine akademische Disputation. Man muss sich aber auch bewusst machen, dass das Ziel der Meinungsprüfung keiner ausdrücklichen wissenschaftlichen Methodik unterworfen ist, sondern mit den Mechanismen eines rhetorischen Zeitalters erfolgt, das in der Schaffung von Glaubwürdigkeit bereits ein hohes Maß an menschlicher Erkenntnisfähigkeit verwirklicht sieht.

4.4 Gesprächsende

Die fortgeschrittenen Gesprächsteile zeichnen sich durch ein wachsendes Maß an Übereinstimmung in den erforderlichen politischen Maßnahmen aus. Diese Übereinstimmung ist markiert durch bekräftigende Aussagen, die Pole und Lupset wechselseitig vornehmen. In einer Reihe von Gesprächsschritten beginnen die jeweiligen *turns* mit derartigen bestätigenden Wendungen. Auf die initiiierende Aussage von Lupset „Sir, one thing among other I remember you have not yet spoken of“ (182) – es geht hier inhaltlich um den Mangel an qualifizierten Beamten – entgegnet Pole: „Master Lupset, you say very truth.“ (182) Lupset beginnt seine nächste Replik mit der Bestätigung von Poles zuvor vorgetragener Forderung, die Beamten müssten sorgfältig und pflichtbewusst die Staatsgeschäfte durchführen: „You say very well“ (183), also einer erneuten Zustimmung. Der Mangel an Konfliktpotential führt Pole dazu, eine gemeinsame Schlussposition zu initiieren: „So hat, Master Lupset, now upon this point let us conclude and make an end of our communication [...]“ (183). Der inhaltlichen Zielbestimmung Poles, der Staat solle so wie der menschliche Körper in Harmonie arbeiten („conspire togidder in amity and love“, 184), schließt sich Lupset erneut an („Sir, this is certain truth that you say“, 184).

An der wechselseitigen Bestätigung wird deutlich, dass der Dialog an seinem Ende angekommen ist und nun eine Schlussfolgerung gezogen werden kann (bei Lupset: „conclude now at the last, after our long communication“ (184). Diese *conclusio* wird überwiegend von Pole formuliert. Sie besteht darin, dass am Ende der praktischen Reformschritte, die zuvor von den Diskussionspartnern entwickelt worden waren, eine staatliche Ordnung stehen müsse, die der von Gott kommenden Würde des Menschen entspreche („the dignity of man’s nature by the goodness of God“, 184). Ob eine solche Perfektionierung des Gemeinwesens möglich sei, wird von Lupset bezweifelt („But whether yet all these ordinance, yea, or all the power of law be able to bring man to this perfection, I somewhat doubt“, 184). Damit schließt sich der Kreis, denn schon zu Beginn des Gesprächs hatten Pole und Lupset kurz die Frage aufgeworfen, ob ein vollkommener Staat möglich sei. Die nochmalige Diskussion dieser Frage bildet den Abschluss des Dialogs. Pole bekräftigt, dass die Verbesserung des Menschen nicht ausreiche. Göttlicher Beistand müsse hinzukommen (185). Lupset schließt sich an, sieht aber eine Differenz zu Pole darin, dass er selbst ausschließlich in Gott und nicht in den Menschen sein Vertrauen setze („it stablsh this doctrine, it is not the work of man – it is only the work of God“, 185). Der strittige Begriff ist also „only“, die Ausschließlichkeit der göttlichen Einwirkung, die Lupset betont. Pole bekräftigt den Primat Gottes („this thing is the work of God“, 185), fügt aber die Rolle des Menschen hinzu:

Who can attain to any excellency in any manner of art or craft, yea, or come to any high philosophy, except he with much cure, labour and diligence exercise himself in the studies thereof? (186)

Alles komme von Gott, der Mensch müsse aber das Seinige tun, erklärt Pole. Das Medium, um dies zu erreichen, sei der Prediger. Er müsse durch „example of life“ und durch „exhortation“ (186) die Menschen zum Ziel führen. An der Frage nach der Qualifizierung der Geistlichen verweilt der Dialog nun noch einen Moment, nachdem Lupset die Frage aufwirft, wie man so gute Prediger schaffen könne, und dabei wenig Vertrauen in den Menschen setzt („it is not in man’s power“, 187). In einem langen Redebeitrag entwirft Pole nun noch das Programm für die Ausbildung des Klerus, innerhalb dessen er auf die Ausführungen des Erasmus zu diesem Bereich verweist. Wenn dieses Programm umgesetzt würde, werde dies bald Früchte tragen („you should see more fruit of the Gospel than we have“, 190).

Hiermit ist der Dialog an seinem Endpunkt angekommen, denn die Reform der Geistlichkeit ist das letzte fehlende Element zur Erreichung des Idealstaats. Es fügt sich ein in die Rollenverteilung, dass Pole, der bei der Konzeptionierung des Reformprogramms die Überhand hatte, nun eine Rückschau vornimmt:

And thus, Master Lupset, now briefly you have heard in these three days' communicaiton what is a common wealth, and wherein it standeth; what lacks thereof and fauts be in our country, and how and by what mean, whith good prudence and policy, they might be corrected and amended, as much as may be by man's power redressed, and civil ordinance. (190)

Dies ist eine Zusammenfassung, die noch einmal deutlich macht, in wie strukturierter Form dieses Gespräch verlief. Der verbleibende Konflikt darüber, wer die Reform bewirken könne, Gott oder Mensch, wird durch die Kompromissformel „as much as may be by man's power redressed, and civil ordinance“ entschärft. Der Dialog ist praktisch am Ende angelangt, und Pole verweist auf die fortgeschrittene Zeit („let us thus make an end, because it is late“, 190). Durch den Kompromissvorschlag Poles kann Lupset die Opposition in der Sache aufgeben („Sir, I have nothing to say“, 190) und sich seiner letzten Aufgabe im Dialog zuwenden. Sie besteht darin, sein Gegenüber zu einem politischen Engagement zu überreden. Lupset lobt die Leistungen seines Gegenübers und ermutigt diesen, die Theorie in die Praxis umzusetzen („I would in no case that you should let this occasion slip“, 190). Pole sagt, er werde darauf warten, dass sein König ihn zu einer solchen Aufgabe berufe. Dieses Warten hält Lupset für höchst schädlich und sogar zerstörerisch: „This destruction of time, Master Pole, is the destruction of all“ (191). Pole solle sofort in die staatlichen Geschäfte eingreifen, es sei keine Zeit zu verlieren. Mit Ehrgeiz, wie Pole vermutet („Why, Master Lupset, would you have me now to spot my life with such ambition“, 190), habe dies nichts zu tun, sondern mit pflichtgemäßem und tugendhaftem Handeln. In seiner Replik, dem letzten Beitrag im Dialog, erklärt Pole dies nun zu einer anderen Frage. Er solle sich nun dazu erklären, ob der Weise in die Staatsgeschäfte eingreifen solle:

You would have me to show my mind in these other great questions: whether a wise man ought to desire to handle matters of the common weal, or tarry till he be called; and also, what is very true nobility, the which you say so moveth man to set forward all good and just policy – the which thing at another time I will not refuse. (191)

Jetzt aber sei er, Pole, zu müde, ein solches Gespräch zu führen. In der Zwischenzeit werde er aber seine Dienste tun, dessen könne Lupset sich sicher sein („of this be you assured, in me you shall find no faut nor neglicence, but that I shall ever, as occasion moveth me, be ready to do service to my prince and country, to God's honour and glory“, 191).

4.5 Die „Offenheit“ des Dialogs

Mit dem Problem der verfremdenden Effekte und der Doppeldeutigkeiten wird auch die Frage nach dem „offenen“ Charakter des Werks angesprochen. Eine Antwort kann von einigen Aussagen der Forschung her versucht werden, die sich nicht auf den Dialogcharakter, wohl aber auf den literarischen Rang von Starkeys Dialog beziehen. Der Tenor lautet dabei, dass die Ästhetik durch die Konzentration auf den sachlichen Austausch zwischen Pole und Lupset in den Hintergrund tritt. Der Dialog ist nach Kathleen Burton so sachlich, dass sie bemerkt, Starkey sei als Autor „certainly more concerned with what he has to say than with the way he says it“. Auf der anderen Seite hebt Burton als positive Eigenschaften des Textes seine Bildlichkeit, auf die weiter oben schon eingegangen wurde, und den Satzbau hervor: „His images are often forceful, the structure of his sentences staccato and telling“.^[275] Insgesamt aber sei das Werk unproportioniert, weise einige Längen auf und erwache nicht zu Leben.

Dieser Aussage ist in der modernen Forschung widersprochen worden. Haynes erkennt „dramatic vitality“^[276] im *Dialogue between Pole and Lupset*. Gerade der Gesichtspunkt des Dramatischen ist für die Beurteilung des Dialogcharakters von zentraler Bedeutung und muss darum abschließend diskutiert werden. Denn der Dialog ist ein Gedankendrama und muss als solches interpretiert werden.

In der Tat neigen Pole und Lupset als Gesprächspartner dazu, ihre Gedanken lang und breit auszuführen. Das verlangsamt das Tempo, den *pace*, der Diskussion an vielen Stellen entscheidend. Vereint mit der Tatsache, dass die Gedanken gelegentlich wiederholt werden oder es zu einer Auflistung von Gesichtspunkten kommt, die für den eigentlichen Gedankengang verzichtbar wäre, kann dies stellenweise zu Monotonie führen. Verwiesen sei hier nur auf die Aufzählung aller Probleme Englands durch Pole. Manche Gesprächsbeiträge wirken in diesem Sinn umständlich. Man könnte etwas pointiert behaupten, dass die einzige von Grices Konversationsmaximen, gegen die Starkey verstößt, jene der Quantität ist.^[277]

Auch die fehlende Variation und Auflockerung des Dialogprinzips mag man als Nachteil des Werks sehen. Die einzige „Unternehmung“, die beide Gesprächspartner im Verlauf ihres mehrtägigen Disputs absolvieren, ist der Besuch einer Messe in einer Kapelle, und dieser Gottesdienst wird auch nicht geschildert, sondern nur als Plan benannt (136). Schließlich ist auch Humor, der einen vergleichsweise trockenen Text beleben könnte, im *Dialogue between Pole and Lupset* nicht zu finden. Das fällt besonders ins Auge, wenn man Starkeys Dialog mit der in dieser Hinsicht so reichen *Utopia* Mores vergleicht, wo gerade witzige Dialoge (wie z.B. in der eingeschobenen Morton-Passage des ersten Buches) wie auch absurde Gedanken (wie manchen Bräuchen auf der Insel Utopia, wie sie im zweiten Buch beschrieben werden) für Auflockerung sorgen und zum Reiz des Werks beitragen.

Dennoch wäre es verfehlt, Starkeys Dialogtechnik als kunstlos einzuschätzen. Das liegt nicht nur an den von Haynes herangezogenen Passagen, die dramatischer gestaltet sind, sondern auch an einigen allgemeinen Merkmalen der Dialogkonzeption. Allein schon die Tatsache, dass sich die beiden Dialogpartner Regeln dafür geben, wie sie ihr Gespräch führen wollen, dass sie auf einen gemeinsamen Erfahrungsschatz zurückgreifen und diesen immer wieder zum Thema des Gesprächs machen (gerade auch in Form der *exempla* und der Zeitkritik) und dem Dialogleser dadurch vortäuschen, an einem realen Gespräch teilzunehmen, zeigt, dass Starkey den Dialog sehr bewusst gestaltete.

Der Einbau wechselseitiger Kritik gelang ihm besser als etwa Elyot in seinem *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man*. Wenn Pole Lupset zurechtweist mit den Worten „if you should tarry our communication with sophistical arguments, we should not this day note half the errors which I purpose to talk with you of“ (111), dann stilisiert er damit Lupset zu einem störrischen Kind und sich selbst zu einem Pedanten, der pflichtgemäß einen Punkt nach dem anderen abhandeln will. Hier erwachen die beiden Figuren zu Leben, und es ist in diesem Fall kein Verstoß gegen die strengen Regeln des Dialogs, sondern gerade ein Zeichen für dessen literarische Qualität, dass das zielgerichtete Diskutieren der persönlichen Bemerkung weicht.

Betrachtet man aber den Dialog insgesamt, dann gilt doch, dass für Starkey die Zeichnung einer dramatischen Auseinandersetzung offenbar weniger wichtig war als die Darstellung des offenen Gesprächs. Auch Starkeys Dialog lebt, wie Speroni sagt, nicht von der Nachahmung von Handlung, sondern von der Gedanken-*mimesis*. In Starkeys Werk wird ein Modus gezeigt, der zu Ergebnissen führen soll. Das Gespräch ist vergleichsweise symmetrisch konzipiert und weist auch keine sonderlich hierarchischen Strukturen oder unfaire Gesprächstaktiken auf. Trotz der zum Teil gegensätzlichen Standpunkte wird ein kritisches Miteinander vorgeführt, das offenbar als Modell zur Erlangung tieferer Einsichten dienen soll.

Der reformerische Standpunkt der Dialogpartner ist daher nur die eine Seite. Die demonstrierte Vorgehensweise ist weit wichtiger. Pole and Lupset sind konkreter und politischer als Elyots Platon und Aristipp, die sich in ihrer Kritik am realen Staat auf Andeutungen beschränken. In Starkeys Dialog einigen sich die Dialogpartner auf ein Reformprogramm. Ihr Dialog, der sich als philosophisches Gespräch gibt, der sich den Regeln der sachorientierten Debatte und der Wahrhaftigkeit unterwirft, führt zwei Dialogfiguren vor, die sich einem kritischen Unterfangen unterziehen. Am Ende kommen diese Dialogpartner aber zu dem gemeinsamen Ergebnis, dass Reformen erforderlich seien. Diese Reformen sind durchaus radikal, wie gezeigt worden war. Man wird kaum glauben, dass Herrscherkritik und die trostlose Beschreibung Englands den regierenden Monarchen erfreut hätten. Auch die vorsichtige Unterstützung von Teilaspekten der lutherischen Reformation, wie sie Pole vornimmt (er unterstützt zwar Bibelübersetzungen und Gottesdienste in der Landessprache, plädiert aber für mehr Sorgfalt, als die Lutheraner sie walten ließen, gegen die er klar Stellung bezieht, vgl. 128), stand in krassem Widerspruch zu der persönlichen Einschätzung des *fidei defensor* Heinrich VIII. Lediglich die Kritik, die Pole an den Annaten äußert, die jedes Jahr zum Papst nach Rom überwiesen werden mussten (120), fällt hier aus dem Rahmen.

Das Gesprächsergebnis fügt sich in das politische Reformprogramm der Tudorhumanisten ein. „Ordinance and civil law [...] ever require prudent correction and due reformation“, sagt Pole ganz in diesem Sinne (140). Die Kritik der Dialogpartner am englischen Staat, wie sie vor allem von Pole entwickelt wird, ist ähnlich schonungslos wie diejenige, die in der *Utopia* vorgenommen wird. Symptomatischerweise macht Starkeys Dialog kaum von einem elementaren Vorzug der Dialoggattung Gebrauch, nämlich der Möglichkeit, sich von den eigenen Gedanken zu distanzieren. In der *Utopia* erlaubt es dieser Kunstgriff, radikale Kritik zu üben. Hythlodæus wird als der wesentliche Träger der Kritik in ironischer Weise als „Unsinnssredner“ vorgestellt. Der Hauptredner trägt durch zahlreiche äußere und inhaltliche Anzeichen Merkmale eines *unreliable narrator*. Die Existenz der Insel Utopia bleibt trotz aller detaillierten Schilderungen durch Hythlodæus zweifelhaft, und ob die dortigen Zustände tatsächlich eine Verbesserung darstellen – von der Realisierbarkeit gar nicht zu sprechen – bleibt für die anderen Figuren im Text zweifelhaft. ‚Morus‘ als Ich-Erzähler beendet den Text mit der bekannten zwiespältigen Einschätzung, nicht allen Äußerungen Hythlodæus‘ zustimmen zu können, manches von dessen Schilderungen aber durchaus einer Einführung für wert zu erachten: „Freilich ist das mehr Wunsch als Hoffnung.“

Starkeys Dialog kommt zu einem viel klareren Ergebnis. Dieses schließt das dialogische Unternehmen von Pole und Lupset ab. Es fehlt damit jener grundsätzliche Sprung zurück in die Offenheit, welche die letzte Äußerung des ‚Morus‘ in der *Utopia* bringt und den auch die Weigerung Aristipps in Elyots *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man*, sich in der entscheidenden Frage der politischen Partizipation Platon zu beugen, beinhaltet. Verrätselungsstrukturen weist Starkeys Dialog nicht auf. Keine Figur namens „Starkey“ tritt auf, um beschwichtigende Worte vorzubringen oder sich auf andere Weise von den Aussagen des Texts zu distanzieren. Auch der Humor, der die Dialoge des Thomas Morus auszeichnet und es möglich macht, die *Utopia* als humorvolles Gedankenspiel zu deuten, relativiert den Text nicht. Und die Tatsache, dass sich Pole selbst nicht als Revolutionär, sondern als Konservativen stilisiert, wenn er als Ziel ausgibt „to restore our country again“ (72), kann nicht davon ablenken, dass hier die meisten Leser Starkeys politische Forderungen erhoben sahen. Sie fühlten, wie Burton schreibt, das persönliche Engagement des Autors, „Starkey’s sincerity as a reformer“. [\[278\]](#)

Weil dieses Bemühen spürbar bleibt, ist der Charakter des Werks nur teilweise als ‚dialogisch‘ zu bezeichnen. Die Ausfüllung der Dialogform gelingt Starkey daher trotz aller Bemühung darum, ein

mustergültiges Gespräch darzustellen, nur zum Teil. Beide Dialogpartner haben zwar ein gemeinsames Wertesystem. Sie verfügen über ein gemeinsames Ziel, gemeinsame Gesprächsregeln und teilen sogar überwiegend ihre Auffassungen. Dialogische Differenzen bestehen, aber sie werden durch die kritische Methode des Werks Stück für Stück ausgeräumt. Abstriche muss man jedoch in ästhetischer Hinsicht machen.

Über die Figuren Pole und Lupset ist behauptet worden, dass sie wenig Konturen entwickeln und fast namenlos bleiben könnten, und auch die dramatische Ausgestaltung des Werks kann nicht wirklich überzeugen.^[279] Über das Minimalkriterium des fiktionalen Dialogs hinaus, die Verwendung von *personae*, gibt es, wie gezeigt worden war, nur wenige Aspekte, mit denen Starkey von den immanenten Vorteilen der Gattung Gebrauch macht. Auch das Gebot der Authentizität, der mit der Figurenwahl Rechnung getragen werden sollte, wird nur zum Teil umgesetzt. Starkey zeichnete die Positionen der historischen Vorbilder nicht immer korrekt nach. Forderung wie die nach Gottesdiensten in der Landessprache soll der reale Pole nicht geteilt haben. Burton meint sogar, dass die historische Figur mit dem radikalen Reformertum von Starkeys ‚Pole‘ wenig gemein hatte.^[280] Dieser war in der Realität wohl ein weit konservativerer Denker als Starkey ihn zeichnete.

Doch da in Starkeys Werk nicht viele solcher Inkongruenzen auftauchen, stören nur wenige Signale die Verbindung zwischen Figurenaussagen und (vermutlicher) Autorenabsicht. Die Tatsache, dass nicht Starkey selbst die Kritik formuliert, sondern Figuren sprechen lässt, nimmt dem Text kaum etwas von seiner Sprengkraft, verschärft diese sogar eher noch. Denn schließlich handelt es sich bei Pole and Lupset um zwei hochrangige, reale Persönlichkeiten. Sie sind historische Figuren (im Gegensatz zu Elyots Charakteren), sie sprechen wirkliches Englisch (im Gegensatz zu den Figuren in Mores lateinischer *Utopia*), und sie diskutieren über das tatsächlich existierende Staatswesen namens England (und nicht über einen Phantasiestaat, wie es die Insel Utopia ist).

Im Hinblick auf den Dialogcharakter des Werks ergibt sich damit die Gesamteinschätzung, dass die Ernsthaftigkeit der Unternehmung, der hohe argumentative Anspruch und die Ausbalancierung des Sprecherverhältnisses, die zu dem Eindruck führen sollen, dass auch das Resultat dieses Gesprächs „wahr“ sein muss, nicht vollständig eingelöst werden. Der Text führt ein Programm vor, wie England zu reformieren sei, und der Nachweis des Sinns dieser Reform ist der *princeps sermonis*. Von daher ist es auch kein Zufall, dass sich der Dialog an seinem Ende auf seinen Ursprung zurückbesinnt, der in der Frage nach dem Sinn politischer Partizipation bestand. Nachdem beide Partner ihr Gespräch resümiert haben, nimmt der Dialog eine letzte Wende ins Pragmatische.

Lupset fordert, dass das gemeinsam entwickelte politische Programm nun umgesetzt werden müsse. Pole erklärt seine Bereitschaft hierzu, will aber vom Monarchen gerufen werden. Lupset kritisiert, auf eine solche Aufforderung zum Handeln dürfe man nicht warten. Pole aber will nun zum Ende kommen und vertagt die noch offenen Fragen. Seine letzten Worte in diesem Dialog lauten:

But now, because it is late, and pertaineth not greatly to our purpose, I will defer it till more convenient leisure. And the mean time, of this be you assured, in me you shall find no fault nor negligence, but that I shall ever, as occasion moveth me, be ready to do service to my prince and country, to God's honour and glory; to Those governance and providence, the mean time, we shall commit all, and thus make an end of our communication. (191)

Am Ende steht für Pole also ein Bekenntnis zu Gott und zum Vaterland und die Bereitschaft, diesem zu dienen. Ist ein wesentliches Merkmal für jeden humanistischen Dialog die Schlusszene, nach David Marsh „a consensus confirmed by the opinions of great men who agree concerning the truth“^[281], so besteht dieser Konsens in Starkeys Fall in der Bereitschaft zur Reform des Staats. Dieser Schluss ist ein

anderer als der ungewisse Ausgang der *Utopia*, wo Morus am Ende seine Nachfragen trotz bohrender Zweifel für sich behält. Es bleibt keine alternative Welt wie die des Hythlodæus, über deren Existenz und moralische Vorbildlichkeit man streiten könnte. Die Verbesserung der politischen Situation, im schlimmsten Fall die Beseitigung des Monarchen, wird zum Programm. Das gemeinsame Ergebnis wird kurz vor Schluss noch einmal zusammengefasst mit den Worten: „the chief point lieth in God and in a good prince“. An Gott, das musste jedem Leser klar sein, ließ sich nicht viel ändern, am Herrscher allerdings schon.

Durch die ungenügende Verschleierung wird die beißende Kritik, die vor allem Pole an England übt, kaum relativiert. Haynes bemerkt in dieser Hinsicht völlig zu Recht: „Here the guardedness of the language seems entirely insufficient to obviate blame for the nature of the things set forth“.^[282] Über Starkeys Motive kann man nur spekulieren. Musste ihm nicht klar sein, dass die radikale Kritik der Figur Pole an England für den echten Menschen Pole genauso gefährlich war wie für den Autor, für Starkey selbst? Die Frage bleibt offen.

Insgesamt führt Starkey zwei Dialogpartner vor, die ihren gedanklichen Weg gemeinsam gegangen sind. Trotz allen Willens zur Kritik haben sie im Modus der Kooperation, in einer scheinbar objektiven Diskussion der Argumente, die dabei komplett rhetorischer Natur waren, die Frage nach der Notwendigkeit einer Reform des Staats jeweils in gleicher Weise beantwortet. Dies aber bedeutet, dass am Ende auch die Vielstimmigkeit verstummt. Denn daran, dass dieses Programm sinnvoll und erforderlich sei, haben die beiden Dialogfiguren Pole und Lupset zuletzt keinen Zweifel mehr. Die dialogische Differenz, die zwar nicht das persönliche Verhältnis der Gesprächspartner, wohl aber die Verschiedenheit ihrer Standpunkte beherrschen sollte, verschwand im Dialog zunehmend und ist am Ende aufgehoben. Dass eine gemeinsame, „monologische“ Grundaussage das Werk abschließt, unterscheidet den Dialog und seine Protagonisten Pole und Lupset vom zweifelnden „Morus“ am Ende der *Utopia*.

In jenem Werk geht es um ein ähnliches Thema. Aufgeworfen wird auch dort die Frage, ob sich der Weise im Staat engagieren solle. Die Dialogfigur Pole nimmt hier eine mittlere Position ein. Er verweigert sich dem Staatsdienst nicht (wie Hythlodæus in der *Utopia* und – allerdings aus ganz anderen Motiven – Aristipp in Elyots *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man*), offenbart doch keinen rechten Willen zur Politik. Pole erklärt lediglich seine Bereitschaft, dem Herrscher zur Verfügung zu stehen, wenn jener ihn rufe. Hier besteht eine gewisse Differenz zu Lupset, der die Eigeninitiative Poles fordert. Durch das Schweigen Lupsets bedarf dieser Konflikt in der Detailfrage aber offenbar keiner sofortigen Klärung. Was das primäre Ziel angeht, den Entwurf eines Reformprogramms für England, so bestehen am Ende keine Differenzen. Ob allerdings dieses Reformprogramm verwirklicht werden kann, dessen sind sich beide Dialogpartner, die auf göttliche Hilfe hoffen, nicht wirklich sicher. In dieser Hinsicht ist der *Dialogue between Pole and Lupset* in theoretischer Hinsicht ein geschlossenes Werk, in seiner Übertragbarkeit auf das praktische Leben bleibt es aber offen.

5. Roger Ascham: *Toxophilus*

5.1 Ausgangssituation

Der Dialog *Toxophilus*^[283] nimmt im Rahmen dieser Arbeit eine Sonderstellung ein. Zeitlich markiert er den Endpunkt der Untersuchung; der 1545 veröffentlichte *Toxophilus* ist das späteste hier besprochene Werk. Angesiedelt ist es in der Zeit eines historischen Epochenumbruchs. Zwei Jahre später, 1547, starb Heinrich VIII.. Dieser politische Herrschaftswechsel kann auch als literaturgeschichtliche Zäsur angesehen werden. Aschams Dialog ist zwischen dem *Henrician Age* und den Übergangsjahren der edwardianischen Zeit angesiedelt.

Thematisch weicht der *Toxophilus* von den anderen besprochenen Dialogen ab. In diesem Werk geht es nicht um die klassischen Themen des Prosadialogs, um Politik, Philosophie oder um Religion; der Gegenstand des *Toxophilus* ist der Sport, genauer gesagt das Bogenschießen. „Toxos“ ist auf griechisch der Bogen und ein „Toxophilus“ der „Liebhaber des Bogenschießens“. Der Unterschied zu den politisch-philosophischen Werken Starkeys und Elyots, aber auch zum Reformationsdialog ist offensichtlich. Selbst einer der größten Bewunderer dieses Werks, der englische Kritiker C.S. Lewis, befand die Thematik des *Toxophilus* als zumindest auf den ersten Blick etwas „entlegen“^[284]. Doch finden sich auch in der englischen Dialogliteratur eine ganze Reihe von „Gebrauchswerken“, die in eine Kunst, eine Technik oder in die Medizin einführen.^[285] Auch die literarische Beschäftigung mit dem Bogenschießen war im England der Renaissance nichts Ungewöhnliches. Thomas Elyot beispielsweise, der Verfasser von *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* hatte sich in seinem Hauptwerk *The Governour* mit dem Langbogenschießen als einem Element der körperlichen Erziehung der Jugend befasst.^[286]

Die Faszination für den Gegenstand erweist sich dann als erklärlich, wenn man berücksichtigt, welche Funktion dem Bogenschießen in der damaligen Zeit zukam. Es handelt sich beim Umgang mit dem Bogen, wenn er auch in der Freizeit praktiziert wurde, um mehr als einen reinen Zeitvertreib wie das viel später zum Nationalsport gewordene Cricketspiel, mit dem Lewis das Bogenschießen vergleicht.^[287] Auf die allgemeine Entwicklung des Bogenschießens und seine spezifische Stellung im England des 16. Jahrhunderts soll hier nicht weiter eingegangen werden. Hinzuweisen ist aber auf die nationale Bedeutung des Bogenschießens. Bei dieser Sportart ging es stets auch um die Landesverteidigung. Der Bogen war nach wie vor von militärischer Bedeutung; seine Bedeutung als Kriegsinstrument schwand erst mit dem Aufkommen modernerer Streitwaffen, wobei als entscheidende Innovation, die zur Ablösung führte, die Entdeckung des Schießpulvers und der Feuerwaffen gelten darf.^[288] Im historischen Gedächtnis Englands verband sich der Langbogen zudem mit einem Siegesmythos, galt doch der geschickte Umgang mit dem Bogen als ein Grund für den Triumph der Engländer in der Schlacht von Azincourt.^[289] Von daher hatte das Bogenschießen als Körpererächtigung eine Rolle, die nur zum Teil einem heutigen Verständnis von Sport entspricht, sondern wegen der stets gegenwärtigen militärischen Bedeutung in der damaligen Zeit vor allem „patriotische Gefühle“^[290] ansprach.

Dennoch war die Ausübung dieses Sports nicht für alle Bevölkerungsgruppen gleichermaßen erwünscht. Gerade unter den Gebildeten der Zeit war der Sinn sportlicher Betätigungen, der *gymnastica*

medica, durchaus umstritten; die Hochschullehrer waren von einer Verfügung Heinrichs VIII. ausgenommen, die Besitz und praktischen Umgang mit dem Bogen zur Pflicht machte. Ascham, selbst ein begeisterter Bogenschütze, war von seinen Kollegen in Cambridge wegen dieser für einen Gelehrten als unpassend geltenden Betätigung kritisiert worden.^[291] So musste er sich rechtfertigen, weil er auch als Dozent den Bogen zur körperlichen Ertüchtigung nutzte.

Die Nähe zum militärischen Bereich, aber auch seine persönliche Situation erwähnt Ascham in seinem Vorwort zum *Toxophilus*. Dieses Vorwort ist, ähnlich wie in Elyots Dialog *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man*, an den Monarchen gerichtet, dem auch dieser Dialog gewidmet ist. Heinrich VIII. wird von Ascham „health victorie and felicitie“ (preface, ix) gewünscht. Ascham schildert die konkreten Motive, die ihn zur Abfassung des Dialogs geführt haben sollten. Er bezieht sich dabei insbesondere auf den Feldzugs Heinrichs VIII. gegen die Franzosen aus dem Jahr 1544, eine der zahlreichen Auseinandersetzungen des Hundertjährigen Krieges zwischen England und Frankreich. Der englische Monarch war in jenem Jahr mit seiner Armee nach Frankreich marschiert. Ascham beschreibt nun, wie er selbst zur Zeit des Feldzugs nicht mitkämpfte, sondern im Lande blieb, „beinge at my booke in Cambrige [sic], sorie that my little habilitie could stretche out no better, to helpe forvvard so noble an enterprise“ (ix).

Gewissermaßen zur moralischen Unterstützung aus der Ferne will er nach eigener Aussage sein Werk verfasst haben, das er entsprechend als „token of mi loue and deutie toward your Majestie“ (ix f.) darstellt. Das Buch, in Aschams Worten nur ein „litle boke“ bzw. „litle treatise“ (x), stellt ein offensichtliches Signal an den Herrscher dar. Die Botschaft lautet, dass die Abfassung eines Werkes wie des *Toxophilus* eine patriotische Tat eigener Art ist und für den Gelehrten das kriegerische Handeln ersetzt. Es fällt auf, dass dieses Vorwort dem von Thomas Elyots *Knowledge*-Dialog ähnelt. Auch dort wurde die Erstellung eines Buches in einen Zusammenhang mit patriotischem Handeln gestellt, auch dort wurde dem Werk im Einklang mit zeitgenössischen Konventionen eine umfassende Ergebnissadresse an den Herrscher vorangestellt.

Auch Ascham schließt wie Elyot eine Reflexion über die Wahl des Englischen als Dialogsprache an und legt die Gründe dar, die ihn bewegt hätten, seinen Dialog in englischer Sprache und nicht in gelehrtem Griechisch oder Latein zu schreiben. Zwar sei es für ihn durchaus denkbar gewesen, so Ascham, eine klassische Sprache zu verwenden. Auch wisse er, dass der König die alten Sprachen gerne lese. Doch habe er sich für das Englische entschieden, um dem Buch eine größere Verbreitung zu ermöglichen. Die Worte, in denen Ascham diesen Gedanken ausdrückt, sind in ihrem Gehalt und in ihrer sprachlichen Form bemerkenswert:

And althoughe to haue vvritten this boke either in latin or Greke (vvhich thing I vvold be verie glad yet to do, if I might surelie knoww your Graces pleasure ther in) had bene more easier fit for mi trade in study, yet neuerthelesse, I supposinge it no point of honestie, that mi commodite should stop & hinder ani parte either of the pleasure or profite of manie, haue vvritten this Englishe matter in the Englishe tongue, for Englishe men [...]

Ascham hat also, so führt er aus, sich mit der Wahl der Landessprache keine Erleichterung verschafft, sondern sogar zusätzliche Mühen zuteil werden lassen. Ganz bewusst wollte er eine „Englishe matter in the Englishe tongue, for Englishe men“ behandeln. Auffällig ist hier die doppelte Wiederholung der Nationalität. Der Begriff „English“ soll offenbar besonders hervorgehoben werden. Diese Herausstellung der spezifisch nationalen Ausrichtung des literarischen Unternehmens kann als Zeichen des fortschreitenden Patriotismus in der Literatur der späteren Herrschaftszeit Heinrichs VIII. gewertet werden.^[292]

Das Bekenntnis zum Vaterland korrespondiert bei Ascham mit einer ebenfalls auffälligen Betonung des praktischen Gebrauchswert seines Buches. Ein solches Werk sei „a thinge Honeste for me to vvrte, pleasaunt for some to rede, and profitable for manie to folovv“, so Ascham (x). Mit einer solchen Ausdrucksweise orientiert sich der Verfasser natürlich am klassischen horazischen Topos vom „prodesse et delectare“ als den beiden Funktionen der Literatur. Im Zusammenhang mit der ausdrücklichen Verwendung der Nationalsprache erweist sich aber der *Toxophilus* schon durch sein Widmungsvorwort als ein stark adressatenbezogenes Werk, mit dem Ascham sichtbar um das Wohlgefallen Heinrichs VIII. bemüht ist. Offensichtlich mit dem Ziel, einen pragmatischen Eindruck zu machen, will Ascham sich abgrenzen von „nutzloser“ oder lediglich unterhaltender Literatur; sein Dialog soll fruchtbringend und wirkungsvoll sein.

Wen Ascham als Leser außer dem König von England im Auge hat, ergibt sich aus einem zweiten Vorwort, das direkter als die Widmung in den Text einführt. Dieses richtet sich an die englischen Edelleute, die der Verfasser offenbar als potentielle Leser erwartet: „TO ALL GENTLE MEN AND YOMEN OF ENGLANDE“ (wieder fällt der Landesname) ist dieses zweite Vorwort betitelt. Dieses Vorwort weicht in seiner Struktur von der Widmung dadurch ab, dass es nicht mit einer Ansprache des Lesers, sondern mit einer kurzen Erzählung beginnt.

Ascham berichtet von einer legendären Begegnung des sagenhaft reichen Königs Krösus mit dem „wyse man“, dem Philosophen Bias. Dieser Bias sei zu Krösus gekommen, als jener gerade eine Flotte bauen ließ, um Inseln „betwixt Grece and Asia minor“ (xii), also in der Ägais, zu erobern. Krösus habe Bias nach Neuigkeiten gefragt. Dieser habe geantwortet, dass die Griechen berittene Truppen zusammenstellen würden. Daraufhin habe Krösus sein Wohlgefallen ausgedrückt darüber, eine Konfrontation „on the lande with horse“ (xii) zu erreichen. Bias habe daraufhin nur geantwortet, dass genauso wie Krösus sich jetzt freue, sich wohl die Bewohner jener Inseln freuten, wenn es zu einem Kampf zwischen Schiffen auf See käme, weil sie dort überlegen seien. Die Moral dieser Geschichte: man möge sich auf jene Dinge konzentrieren, für die man durch natürliche Voraussetzungen und praktische Übungen am besten gerüstet sei (xii).

Ascham überträgt diesen Gedanken auf das Thema seines Dialogs, das Bogenschießen. Im Falle des Englischen sei das Bogenschießen von nationaler Bedeutung und eine den Engländern gemäße Form der Ertüchtigung. Das Schießen mit dem Langbogen, so Ascham, sei eine gute Übung im Rahmen der Jagd und eine „moste sure weapon in warre“ (xii). Aschams Motive bilden also eine Trias. Zum einen habe er seinen Dialog aus Liebe zur Sache verfasst, aus „loue which I haue alwayes borne towarde shotyng“ (xiii). Zum zweiten spiele der Bogen eine wichtige Rolle für die Ertüchtigung des Leibes und für die Landesverteidigung; auf diesen Punkt wurde schon eingegangen. Und zum dritten sei der Bogen, so führt Ascham seinen Gedanken weiter, ein Wegbereiter von „vertue“ (xiii) und diene einem tugendhaften Leben. Das Bogenschießen vermindere „ydlenes, vnthriftie games, and vice“ (xiii).

Spätestens an dieser Stelle zeigt sich, dass dieser Dialog nach dem erklärten Willen seines Verfassers eine didaktische Funktion besitzt. Das Bogenschießen wird zu einem Instrument gegen Müßiggang und andere Laster, vor allem gegen jene Spiele und Sportarten, die als unzünftig gelten; woran Ascham hier denkt, wird er später noch ausführen.

Auch in seinen Worten an die Leserschaft erklärt Ascham noch einmal, warum er sich für den Gebrauch der englischen Sprache entschied. Mit seiner Begründung greift er in die Debatte um die Rolle des Englischen ein, die zu seiner Zeit unter den Gebildeten geführt wurde. Sprachhistoriker haben darauf hingewiesen, dass jene Reformer wie Ascham, die alle mit ähnlichen Gründen ihre Verwendung des Englischen rechtfertigten, es mit einer durchaus starken Opposition zu tun hatten, die das Englische

keineswegs als Literatursprache ansahen. [\[293\]](#)

Ascham argumentiert hingegen, dass alle Werke in mustergültiger Form in der antiken Literatur vorliegen würden, während die landessprachlichen Bücher defizient seien, dass aber gerade aus diesem Grunde das Englische der Unterstützung bedürfe. Dabei gehe es nicht darum, den Gegenstand durch den Gebrauch des einheimischen Idioms zu vereinfachen. Stattdessen solle angestrebt werden, „to speake as the common people do, to thinke as wise men do“ (xiv), und zwar gemäß einem entsprechenden Ratschlag des Aristoteles. Ganz offensichtlich ist, dass Ascham verstanden werden will und sich auf diese Weise von jenen Autoren absetzen möchte, die seiner Meinung nach durch ein unüberlegtes Einführen von Fremdwörtern die Sprache unnötig verkomplizierten:

Many English writers have not done so, but vsinge straunge wordes as Latin, French and Italian, do make all things darke and harde. (xiv).

Eine derartige Freude am Obskurantismus lehnt Ascham ab. Um diesen Punkt noch deutlicher zu machen, bringt Ascham anschließend einen Einschub, in dem er von einem Gespräch mit einem Mann berichtet, der die These vertreten habe, dass die englische Sprache durch Fremdwörter in erster Linie bereichert würde. Hiermit bezieht sich Ascham auf die heute als „enrichment“-Theorie bezeichnete Lehre, auf die sich schon einige Sprachreformer der Renaissancezeit beriefen und zu deren Verfechtern auch Elyot gehörte. [\[294\]](#) Dieser Mann, der die Fremdwörter in der Landessprache als wünschenswert angesehen habe, hat nun laut Ascham behauptet:

Who will not prayse that feaste, where a man shall drinke at a diner, bothe syne, ale and beere?

Daraufhin habe er, Ascham, entgegnet:

Truly quod I, they be all good, euery one taken by hym selfe alone, but if you putte Maluesye and sacke, read syne and white, ale and beere, and al in one pot, you shall make a drynke, neyther easie to be knowen, nor yet holsom for the bodye. (xiv)

Ascham hält eine Vermischung der Sprachen für wenig erstrebenswert; er vergleicht sie mit einer Vermischung der Getränke. Hiermit distanziert er sich von der Auffassung Elyots, der eine Vielzahl von antiken Fremdwörtern in die englische Sprache eingeführt hatte. [\[295\]](#) Das Engagement Aschams in der Sache ist an dieser Stelle deutlich erkennbar. Offenkundig will Ascham auch jene Leser erreichen, die der klassischen Sprachen nicht mächtig sind, und er will dies in einer Sprache tun, die jedermann versteht. Jene Leserschaft, die der Autor ansprechen will, geht über die gebildeten Zirkel hinaus.

Dass Ascham eine breitere Leserschaft im Auge hat, geht einher mit der Tatsache, dass dieses Vorwort insgesamt von dem Bemühen getragen ist, dem Autor ein – im Sinne der Aristotelischen Rhetorik – hohes *ethos* zu verschaffen. Der Autor ist darum bemüht, sich als Diener für die Interessen des Landes darzustellen. Dies wird durch einige Aussagen unterstrichen, mit denen Ascham sich von anderen Autoren abgrenzt. So kritisiert er, dass die Ritterromane des Mittelalters (das bei Ascham als die Zeit der Väter, „our fathers tyme“, bezeichnet wird) bei der Behandlung von Waffen Mord und Totschlag in den Mittelpunkt gestellt hätten.

Mit derartigen Verwerfungen, mit der Darstellung von „manslaughter and baudrye“ (xiv), will Ascham nichts zu tun haben; mit ganz offensichtlichen Bezügen auf die Aufhebung und Plünderung der Klöster durch Heinrich VIII. behauptet er, welch schlechten Einfluss solche Werke, die vor allem in der lasterhaften und faulen Welt der Klöster entstanden seien, auf die Jugend gehabt hätten (xv). Mit einem

sehr prägnanten Bild legt Ascham dar, dass er selbst, der doch keineswegs ein brillanter Bogenschütze sei, diesen Sport hochschätze und um seine Verbreitung bemüht sei. So wie auch der Wetzstein selbst nicht scharf sei, sondern nur zur Schärfung der Messer diene, so sei er selbst vor allem mit der Sprache dazu geeignet, der Sache zu dienen. In Aschams Worten wird der Unterschied zwischen Wort und Tat mit dem klassischen Topos vom Wort als Waffe ausgedrückt: „[...] my woorde shall rather expresse, than my dede shall perfourme perfecte shootinge“ (xvi).

Mit dieser antithetischen Formulierung grenzt Ascham seine literarisch-pädagogische Aufgabe von einem professionellen Interesse, wie es die Hersteller der Schützenbogen am Bogenschießen haben, ab. Die Verpflichtung des Schriftstellers sei es (im Gegensatz zum Handwerker) nicht, Gegenstände herzustellen, sondern den Umgang mit ihnen zu lehren:

[...] I do not teache howe to make a shafte whiche belongeth onelye to a good fletcher, but to knowe and handle a shafte, which belongeth to an archer. And this lytle booke I truste, shall please and profite both partes: For good bowes and shaftes shall be better knowen to the comoditie of al shoters, and good shotyng may perchaunce be the more occupied to the profite of all bowyers and fletchers. (xvi f.)

Mit dieser Aussage beschließt Ascham sein Vorwort. Sich selbst vollständig als Autor zur Geltung bringend, hat Ascham das Thema seines Werks benannt, seine Motive für die Abfassung erklärt, seinen eigenen Bezug zum diskutierten Gegenstand deutlich gemacht und die Absichten des Dialogs zumindest in Umrissen verdeutlicht. Wenn ein Autor so sichtbar wird wie Ascham im *Toxophilus*, stellt sich die Frage, inwieweit es im weiteren Verlauf des Textes noch gelingen kann, die Dialogform nun zum Medium für den Austausch unterschiedlicher und gegensätzlicher Gedanken zu machen und den Lesern auf dem Wege der Auseinandersetzung der Dialogfiguren einen Wettstreit der Meinungen vorzuführen.

5.2 Charakterisierung der Figuren und Ausgestaltung des Figurenverhältnisses

Die beiden Dialogpartner in Aschams Werk heißen „Philologus“ und „Toxophilus“. In wörtlicher Übersetzung treffen wir also auf einen „Liebhaber der Sprache“ und einen „Liebhaber des Schießens“. Aschams Figuren sind Typen. Sie tragen Namen, die sofort auf ihren Hintergrund und ihre Neigungen schließen lassen; eine Figur mit Namen „Philologus“ soll den Primat der Sprache und die Disziplin der Philologie verkörpern, während „Toxophilus“ die Vorzüge der körperlichen Betätigung in den Vordergrund stellt.

Weil die Namenswahl so bedeutsam ist für die Figurenkonstellation, bietet sich ein Vergleich mit den anderen Dialogen an. In Elyots *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* waren mit Platon und Aristipp zwei antike Philosophen die Dialogfiguren gewesen. Diese Figurenwahl erfolgte aus Gründen der Antikisierung. Elyot stellte sich mit den Philosophen in die Dialogtradition des Altertums und zeigte sich mit der Auswahl der Platonfigur zusätzlichen von Vorlieben der Renaissance – zu nennen wäre der Neoplatonismus, wie ihn in Italien Marsilio Ficino vertreten hatte – beeinflusst. Starkey hingegen verwendete mit Pole und Lupset Persönlichkeiten der Zeitgeschichte, die er als würdige Diskutanten für seinen Gegenstand ansah und stellte mit der Wahl Reginald Poles und Thomas Lupsets den Gegensatz wie auch die Gemeinsamkeiten von Geburts- und von Bildungsadel in den Vordergrund.

Im Falle Aschams wird uns nun eine neue Möglichkeit vorgeführt, nämlich eine Namenswahl ohne erkennbare historische Bezüge. Eine Benennung mit sprechenden Namen, wie sie Ascham vornimmt, steht eher in der Tradition des Mittelalters, wo Protagonist und Antagonist schon durch die Namenswahl in ihren Eigenschaften charakterisiert werden – am bekanntesten in den moralisierenden Diskussionen zwischen „virtue“ und „vice“, zwischen Tugend und Sünde. Die Freude seiner Zeitgenossen an der Verwendung historischer Figuren teilte Roger Ascham offenbar nicht.

Dies hebt ihn von den anderen Autoren ab. Zwar hatte auch Thomas Morus in der *Utopia* mit seinem Raphael Hythlodæus einen sprechenden Namen vorgeführt, doch war diese Namenswahl fraglos viel komplexerer Natur. Einige der in der *Utopia* auftretenden oder erwähnten Figuren haben durchaus historische Vorbilder, wie Peter Giles alias „Aegidius“, Hythlodæus' Vorbild Amerigo Vespucci und – mit aller gebotenen Vorsicht – auch ‚Morus‘ selbst. Und selbst Raphael Hythlodæus ist trotz seines sinntragenden Namens keineswegs ein Typus, sondern noch in seiner Namenswahl eine paradoxe Figur.

Bedeutet der Name „Hythlodæus“ auch „Unsinnredner“, so wird durch den Vornamen „Raphael“, der auf die Heilungskräfte Gottes hinweist, eine sehr subtile Charakterisierung vorgenommen.

Von einer solchen Komplexität kann man bei der Namensgebung Aschams nicht ausgehen. In seinem *Toxophilus* sind die Namen der beiden einzigen Gesprächspartner rein programmatischer Natur und werden nicht ironisch gebrochen. Die Namen „Toxophilus“ und „Philologus“ weisen auf den Antagonismus zwischen Geist und Körper hin, der in diesem Fall durch den Konflikt zwischen dem gelehrten Philologen und dem die Körperlichkeit betonenden Freund des Bogenschießens verkörpert wird.

Um so überraschender ist es, dass in der literaturwissenschaftlichen Forschung trotz dieser eindeutigen Sachlage versucht wurde, die Figuren als historische Allegorien zu deuten. Man hat Toxophilus mit Ascham selbst identifiziert; Benndorf spricht gar von einem Dialog „zwischen *Toxophilus* (= Roger Ascham) und *Philologus* (= John Cheke)“.^[296] Ein solcher Versuch der Entschlüsselung ist sehr zweifelhaft, weil die geringe individuelle Ausgestaltung der Figuren keine überzeugende Zuordnung mit realen Persönlichkeiten erlaubt. Selbst vorsichtige Aussagen wie jene Schröters, der in seiner Untersuchung von einem „Toxophilus, der sicherlich Aschams Position darstellt, und Philologus, der nicht näher mit einem von Aschams Kollegen in Cambridge identifiziert werden kann und somit eher als fiktiver Gesprächspartner zu gelten hat“^[297] spricht, verfehlen die Eigenart dieser Namensgebung, die bewusst typisierte Figuren verwendet.

Wie schon Elyot und Starkey gestaltet auch Ascham die Eröffnungssituation nur minimal aus. Weder wird der Schauplatz geschildert, noch finden sich deutliche Hinweise auf den Hintergrund der Bekanntschaft von Philologus und Toxophilus; man erfährt lediglich indirekt aus der Anrede, in der sich die beiden Figuren noch nicht einmal vorstellen, sondern in der sie direkt in das Gespräch einsteigen, dass sie sich zumindest kennen müssen. Woher diese Bekanntschaft stammt, wird nicht verraten. Lawrence Ryan hat darauf hingewiesen, dass die Eröffnungssituation des *Toxophilus* in vielfacher Hinsicht der von Platons *Phaidros* ähnelt. In beiden Dialogen wird ein warmer Sommertag geschildert, man trifft sich tagsüber, und der Dialog dauert bis in den Abend.^[298]

Mit seiner Beschränkung des *préambule* auf ein Mindestmaß geht Ascham noch weiter als Elyot, der sich ebenfalls am Vorbild des platonischen Dialogs orientiert hatte. Bei Elyot erfährt man im Verlauf des Dialogs, dass Plato als gerade aus Sizilien Zurückgekehrter geschildert wird. Starkey, der ebenfalls wenig Zusatzinformationen liefert, gibt schon früh einen Hinweis auf Bisham als den Ort des Gesprächs und auf die persönliche Situation der beiden Dialogfiguren. Nur Ascham legt einen Schauplatz auf einem Feld bei Cambridge nahe, verzichtet ansonsten aber auf jeglichen Hintergrund zu den Dialogfiguren.

Den offenbar in seine Bücher vertieften Gesprächspartner spricht Philologus mit den Worten an: „You studie to sore Toxophile.“ Toxophilus entgegnet, indem er die Beschwerden des Studiums relativiert: „I will not hurt my self ouermoche I warraut you.“ (1) Diese Eröffnung ist erstaunlich; zu erwarten wäre von einem Dialog zwischen einem Liebhaber des Bogenschießens und einem Bücherfreund, dass der eine Sport treibt und der andere liest. Genau umgekehrt gestaltet sich die Schilderung des Aufeinandertreffens von Philologus und Toxophilus. Keineswegs ist Philologus mit seinen Studien beschäftigt, sondern Toxophilus. Dieser ist nun sogar in die Lektüre Platons vertieft – man mag verleitet sein zu fragen, ob es sich hierbei um einen intertextuellen Verweis auf Elyots Dialog mit der Hauptfigur Platon handeln mag.

Philologus, von Haus aus ja eigentlich der zum Lesen prädestinierte, kritisiert die Lesewut seines Dialogpartners mit einem medizinisch-biologischen Argument:

Take hede you do not, for we Physicions saye, that it is nether good for the eyes in so cleare a Sunne, nor yet holsome for ye bodie, so soone after meate, to looke vpon a mans boke.

In diesen Zeilen verbirgt sich mehr als ein Hinweis auf die alte Redensart „plenus venter non studet libenter“. Aschams Worte sind wegweisend insofern, als sie ein Motiv einführen, das sich durch das ganze Werk zieht, nämlich die alte Frage, wie das rechte Verhältnis von körperlicher und geistiger Bildung aussieht. Ganz offensichtlich soll in der Figur des Philologus kein lebensfremder Stubengelehrter gezeichnet werden. Dieser Bücherfreund liest nicht nur, er vertritt auch die Rechte des Körpers.

Der Hinweis auf die „Heilsamkeit“ einer ausgewogenen Lebensweise ist dabei ein Kernbegriff, weil der von Philologus verwendete Ausdruck „holsome“ auf die altenglische Form des „haelan“ verweist, was nichts anderes als „heilen“, „sühnen“ oder „wieder ganz machen“ bedeutet.^[299] Mit den kurzen Eröffnungsrepliken wird also indirekt schon die Frage aufgeworfen, was der richtige Weg zum Heil sei.

Philologus nennt an dieser Stelle zunächst ein schlichtes Rezept, nämlich Ruhepausen nach den Mahlzeiten, doch wird dieser Gedanke immer wieder und zunehmend auch auf abstraktere Weise im Dialog erscheinen.

Direkt danach wird ein Zusammenhang zwischen der Lebensfreude, die ein Mensch verspürt, und seiner Leistungsfähigkeit etabliert. Philologus erklärt, wie er auf seinem Spaziergang einigen Menschen begegnete, die gerade auf dem Weg zum Bogenschießen waren („at the pryckes“) und dabei Toxophilus erblickte:

And when I sawe not you amonges them, but at the last expyed you lokinge on your booke here so sadlye, I thought to come and hole you with some communication, lest your boke should runne awaye with you. (1)

Man muss sich über einen solchen „Philologus“ wundern. Nicht nur betont er die Rechte des Körpers, er will seinen Gesprächspartner auch noch von der Lektüre fernhalten. Um was es Philologus aber eigentlich geht, wird recht schnell klar. Er wendet sich nämlich nicht gegen das Lesen an sich, sondern gegen eine bestimmte *Lesehaltung*. Philologus setzt den Gedanken wie folgt fort: „For me thought [...] your boke led you, not you it.“ (1) Er plädiert mit dieser unscheinbaren Behauptung für ein ganz bestimmtes Verständnis vom Lesen. Nicht der passive Rezipient ist von ihm gefordert, sondern der beim Lesen aktiv Mitgestaltende – ein sehr moderner Gedanke.

Im folgenden gibt sich Toxophilus als Leser des *Phaedrus*, eines der berühmtesten Dialoge Platons, zu erkennen. Mit der schönen Wendung, das Buch „kept my mynde so occupied, that it had no leisure to loke to my feete“ (1), bahnt sich nun ein Rollentausch an. Philologus, der das platonische Werk rühmt, erklärt nun, mit einer derartig guten Lektüre sei ein Tag keineswegs verschwendet: „[...] you were a greate dele better occupied in better companie, for it is a very faire daye for a man to go to his boke“ (2). Toxophilus hingegen beklagt nun das Lesen als vertane Zeit: „Al dayes and wethers will serve for that purpose, and surelie this occasion was ill lost.“ (2)

Es wird nun versucht, gemäß humanistischer Gepflogenheiten die Frage nach dem rechten Maß und dem rechten Zeitpunkt für die Lektüre zu beantworten. Dabei werden als Ratgeber die berühmten klassischen Autoren herangezogen; nach dem schon erwähnten Platon wird zuerst Aristoteles als Gewährsmann aufgeboten, dann die „authoritie of the ould Poet Epicharmus“ (2) und schließlich die „auctoritie either of Aristotle or Tullie“ (2).

Da aber die antiken Vorbilder das Problem nicht wirklich lösen können, bezieht Philologus in seine Argumentation auch lebenspraktische Beispiele ein. Er erwähnt das Vorbild des Bauern, der seine Mahlzeiten auf dem Felde einnimmt, um keine Zeit zu verlieren, und des Gelehrten, der seine Zeit mit sinnvollen Studien ausfülle. Beide hätten den Vorteil hinterher, der Bauer die volle Scheune und der Gelehrte den intellektuellen Gewinn (2f.). Charakteristisch ist, dass ähnlich wie bei Elyot und zum Teil auch bei Starkey zu Beginn von Aschams Dialog die wesentlichen Argumentationsfiguren im Verweis auf antike Autoren und in lebensweltlichen Beispielen bzw. Analogien bestehen; insoweit handelt es sich auch beim *Toxophilus* zunächst um einen eher „rhetorisch“ als „philosophisch“ argumentierenden Dialog.

Genau dieser Sachverhalt wird nun im Dialog selbst aufgegriffen. Es ist ausgerechnet Toxophilus, der die vergleichsweise geringe Beweiskraft der Autoritäts- und Beispiel-Topoi durchschaut und kritisch nachfragt, ob sich mit derartigen Argumenten die Auseinandersetzung zwischen Philologus und ihm überhaupt entscheiden lasse:

That Aristotle and Tullie spake earnestlie, and as they thought, the earnest matter which they entreate vpon, doth plainlye proue. And as for your husbandrie, it was more probablie tolde with apt wordes proper to ye thing, then thoroughly prued with reasons belongynge to our matter. (3)

Der These vom Gewinn des Bauern oder Gelehrten durch Verzicht auf Freizeit stellt Toxophilus nun die genauso verbreitete Ansicht gegenüber, dass manchmal der Fortschritt in der Natur wie auch im geistigen Leben auch durch den Verzicht auf Betätigung zustande komme:

For contrariwise I herd my selfe a good husbände at this boke ones saye, that to omit studie somtime of the daye, and sometime of the yere, made asmoche for the cncrease of learning, as to let the land lye sometime falloe, maketh for the better encrease of corne. (3)

Auch hier führt Toxophilus seinen Gedanken mit einer Analogie weiter, einer Figur, die in diesem Text sehr häufig erscheint. So wie das Korn auf dem Land an Qualität verliere, wenn der Acker jedes Jahr gepflügt und bestellt werde, so sei auch der geistige Gewinn desjenigen, der immer und ohne Unterlass

studiere, bescheiden. Auf solche Weise ergebe sich nur „smal wit“ (3). Insgesamt müsse es also darum gehen, so Toxophilus, das richtige Maß zu finden. Zu diesem Maß gehöre es auch, sich gelegentlich die Zeit zu vertreiben: „And surelie the best wittes to lerning must nedes haue moch recreation and ceasing from their boke, or els they marre them selues, when base and dompysshe wittes can neuer be hurte with continuall studie [...]“, führt Toxophilus aus (3).

Toxophilus behauptet, so wie der Körper zuweilen Schlaf brauche, um seine Leistungen bringen zu können, und in diesem Zusammenhang auf ein entsprechendes Wort Ovids verweist (hier kommen Beispiel- und Autoritätentopos sogar zusammen), so brauche der Körper auch zuweilen Ablenkung in Form sportlicher Betätigung:

TOX. [...] And I promise you shoting by my iudgement, is ye moost honest pastime of al, & suche one I am sure, of all other, that hindreth learning litle or nothing at all, whatsoever you some other saye, whiche are a gret dele sorer against it always than you need to be.
PHI. Hindereth learninge litle or nothings at all? that were a meruayle to me truelie, and I am sure seing you saye so, you haue some reason wherewith you can defende shooting [...]. Therefore seinge we haue so good leisure bothe, and no bodie by to trouble vs: and you so willinge & be able to defende it, and I so redy and glad to heare what may be sayde of it I suppose we canne not passe the tyme better ouer [...] than to se what can be sayed with it, or agaynste it, and speciallie in these dayes, whan so many doeth vse it, and euerie man in a maner doeth common of it.
TOX. To speake of shootinge Philologe, trulye I woulde I were so able, either as I my selfe am willing or yet as the matter deserueth, but seing with wishing we can not haue one nowe worthie, whiche so worthie a thinge can worthily praise, and although I had rather haue anie other to do it than my selfe, yet my selfe rather then no other. I wil not fail to saye in it what I can wherin if I saye litle, laye that of my litle habilitie, not of the matter it selfe whiche deseueth no litle thinge to be sayde of it.
PHI. If it serue no litle thinge to be sayde of it Toxophile, I maruell howe it chaunceth than, that no man hitherto, hath written any thinge of it: wherin you must graunte me, that eyther the matter is noughte, vnworthye, and barren to be written vpon, or els some men are to blame, ahiche both loue it and vse it, and yet could neuer finde in theyr heart, to saye one good woorde of it [...] (4 f.)

Dieser längere Textausschnitt verdeutlicht einen in dieser Hinsicht typischen Argumentationsverlauf zwischen Toxophilus und Philologus. Zwischen beiden Dialogpartnern steht zu Beginn eine grundsätzliche Differenz. Sie entzündet sich an der Frage, ob das Bogenschießen einem Zugewinn an Wissen, einem Lernerfolg also, entgegenstehe oder ob es diesen fördere. In einer klaren Thema-Rhema-Struktur wird dieser Gegensatz zwischen den Dialogpartnern entwickelt: Toxophilus behauptet, das Bogenschießen „hindreth learning litle or nothing at al“, während Philologus diese Behauptung aufnimmt und in Frageform wiederholt („Hindereth learning litle or nothings at all?“), dann aber seine gegensätzliche Position und seine Verwunderung über die Auffassung des Toxophilus ausdrückt („that were a meruayle to me truelie“).

Mit diesem Hinweis auf den empfundenen Gegensatz wird zwar eine Gegenposition markiert und dann auf dem Weg einer Kontrastierung der Positionen der Dialog vorangetrieben. Dieser Gegensatz wird aber nicht zu einem persönlichen Konflikt aufgebaut, sondern der Gesprächspartner zur sachlichen Erklärung aufgefordert und damit der eigentliche Argumentationsprozess eingeleitet („I am sure seing you saye so, you haue some reason wherewith you can defende shooting w^tall“).

Die dabei dem Gesprächspartner zugrundeliegenden Werte bzw. seine Vorliebe für das Bogenschießen werden keineswegs abgestritten, sondern sogar ausdrücklich anerkannt: „[...] and as for wely (for the loue that you beare towarede shotinge) I thinke there shall lacke none in you.“ (4). Insgesamt wird der Auseinandersetzung also von beiden Seiten Sinn beigemessen und dem Austausch gegensätzlicher Positionen auch im Gespräch ausreichend Raum zugewiesen. Philologus weist sogar ausdrücklich darauf hin, dass die Gelegenheit zum Diskutieren günstig sei, weil man sich in einer geeigneten Atmosphäre begegne und Störungen nicht zu erwarten seien („we haue so good leysure bothe, and not bodie by to trouble vs“). Außerdem betont er die wechselseitige Bereitschaft zum Austausch als Grundlage des Gesprächs („you so willinge & able to defende it, and I so redy and glad to heare what may be sayde of it I suppose we canne not passe the tyme better ouer, neyther you for ye honestie of your shoting, nor I for myne owne mindsake, than to se what can be sayed with it, or agaynste it [...]“, 4).

Mit der Wendung „sayed with it, or agaynste it“ bereitet Philologus das Programm eines kritischen, aber ergebnisoffenen Dialogs vor. Dieser Dialog ist von beiden Seiten gewollt; allein schon dass Toxophilus auf den Gesprächswunsch eingeht, ist in dieser Hinsicht bemerkenswert, weil er sich ausdrücklich nicht als Kenner des Gegenstandes darstellen will. Toxophilus lässt den Bescheidenheitstopos einfließen, dass er zwar bereit sei, seine Gedanken mitzuteilen, aber nicht dafür

garantieren könne, das Thema wirklich so umfassend, wie es dieses verdient habe, behandeln zu können („I will not fail to saye in it what I can wherin if I saye litle, laye that of my litle habilitie, not of the matter it selfe whiche deserueth no lyttle thinge to be sayde of it“).

Erneut finden sich also stark kooperative Elemente im Dialog. Doch während beispielsweise in Starkeys Dialog dem Ausdruck der gegenseitigen Wertschätzung viel Raum gegeben wird und metakommunikative Aussagen eine große Rolle spielen, gehört es zu Aschams nüchternerem Dialogstil, dass Philologus hier nicht etwa ein Lob des Dialogpartners einfügt. Vielmehr merkt Philologus kritisch an: „If it deserue no little thinge to be sayde of it Toxophile, I maruell howe it chaunceth than, that no man hitherto, hat written any thinge of it“ (5). Philologus stellt hiermit in Frage, warum sich denn noch kein Autor des angeblich doch so bedeutsamen Bogenschießens angenommen habe. Toxophilus wird der Aussage vom geringen Widerhall dieses Sports in der Literatur dann zustimmen, um aber erneut eine kritische Wendung vorzutragen, nämlich jene, dass große Dinge im Gegensatz zu Philologus' Vermutung nie groß gepriesen würden, weil ihre besondere Stellung nicht eigens nach Lob verlange („For great and commodious thynges are neuer greatlie praysed, not bycause they be not worthie, but bicause their excellencie nedeth no man hys prayse, hauinge all theyr commendation of them selfe not borrowed of other men his lippes [...]“, 5).

Insgesamt kommt man zu dem Ergebnis, dass im Gespräch zwischen Toxophilus und Philologus in dieser Phase deutlich markierte Gegensätze vorliegen und diese auch argumentativ ausgetragen werden, dass aber ein großer Konsens über das Gesprächsverhalten besteht. Die sogenannten „face-threatening acts“, wie die moderne Linguistik persönliche Kritik am Gesprächspartner bezeichnet und wie sie zumindest phasenweise den Diskussionsmodus zwischen den Philosophenfiguren Platon und Aristipp in Elyots *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* bestimmten, finden sich in der Eröffnungsphase des Gesprächs zwischen Toxophilus und Philologus nicht.

Genauso wenig äußern die Gesprächspartner Sympathiebekundungen, wie sie für Starkeys *Dialogue between Pole and Lupset* typisch sind. Wenn auch für Schröter der „freundliche, wenn nicht sogar freundschaftliche Tenor der Unterhaltung“^[300] offensichtlich ist, so fällt im Vergleich mit den anderen hier behandelten Prosadialogen doch auf, dass direkte Aussagen, welche die gegenseitige Wertschätzung der Gesprächspartner ausdrücken, im *Toxophilus* selten anzutreffen sind. Das persönliche Verhältnis wird kaum thematisiert.

Auch intellektuell wird – im Gegensatz zu einer denkbaren Lesererwartung von einem „körperlicheren“ Toxophilus und einem geistig überlegenen Philologus – keine Hierarchie erkennbar. Beide Figuren begegnen sich recht neutral; „beide, Toxophilus und Philologus, bewegen sich im ersten Teil der Abhandlung auf derselben geistigen Ebene“^[301], ohne dass sich dies beide Dialogpartner explizit versichern müssen. Zwischen ihnen besteht ebenfalls ohne ausdrückliche Thematisierung auch Einigkeit über die Grundlagen der Auseinandersetzung. Als Autoritäten ausdrücklich akzeptiert sind vor allem die klassischen Autoren; auch Analogien und Beispiele werden von beiden Dialogpartnern nicht grundsätzlich in Zweifel gezogen.

Wie schon die Namenswahl zeigt, stehen sich mit Toxophilus und Philologus zwei Figuren gegenüber, die unterschiedliche Haltungen verkörpern sollen. Sie sind als Typen gezeichnet. Die individuelle Zeichnung tritt daher in den Hintergrund. Dass der Dialog dennoch mitunter Züge der Konversation annimmt, liegt ausschließlich daran, dass das Gespräch zuweilen sprunghaft und assoziativ verläuft. Dass gerade Toxophilus liest, als er von Philologus angetroffen wird, und von Philologus darauf angesprochen wird, mag man in diesem Zusammenhang als überraschende Pointe ansehen.

Man kann als vorläufiges Ergebnis festhalten, dass der Dialog in der Eröffnungsperiode stark sachorientiert ist. Mit der Eröffnung wird vor allem das Ziel erreicht, das Gespräch ohne Verzug in Gang zu bringen und dem Leser einen Einblick in die Thematik zu verschaffen. Die Folge für den Dialogcharakter besteht darin, dass zu Beginn zwar der Eindruck von Gegensätzen, nicht aber der eines wirklich spannungsgeladenen Austausches aufkommt.

5.3 Gesprächs- und Argumentationsverlauf

Bei der Analyse des *Dialogue between Pole and Lupset* war sichtbar geworden, welche große Bedeutung der Steuerung des Gesprächs durch eine der Hauptfiguren zukommen kann. Zwar war in Starkeys Werk keine extrem einseitige Diskussionsführung durch eine der beiden Figuren vorzufinden, jedoch zeigte sich in der deutlich größeren Anzahl gesprächsstrukturierender und –fördernder Aussagen

Poles eine gewisse Überlegenheit dieser Figur gegenüber dem phasenweise das Gespräch eher mitvollziehenden als aktiv gestaltenden Lupset. Von daher soll auch in Aschams Werk das Interesse auf jene Stellen gerichtet werden, in denen explizit oder implizit gesprächssteuernde Aussagen getroffen werden.

Die ersten derartigen Bemerkungen sind an jener Stelle zu finden, die man als den Übergang von der Eröffnungsphase zum Hauptteil des Gesprächs sehen darf. In dieser Stelle entwickeln die Figuren Philologus und Toxophilus ähnlich wie Pole und Lupset in Starkeys Dialog eine Art „Gesprächsprogramm“. Auf die oben zitierte Kritik des Philologus, dass über das Bogenschießen und dessen Bedeutung wenig geschrieben worden sei (was in den Augen des Philologus dessen geringen Wert veranschaulicht), wendet Toxophilus nämlich ein, dass es ganz im Gegenteil eine große Anzahl von entsprechenden Traktaten gebe. Allerdings befassten sich diese „writers, Hebrue, Greke and Latine“ (5) lediglich mit militärhistorischen Aspekten bzw. beschränkten sich auf ein ganz grundsätzliches Lob auf das Bogenschießen. Wie der Sport dagegen erlernt würde, „howe it is to be learned and brought to perfectnesse amonges men“ (6), das werde dort nicht weiter ausgeführt. Aus diesem Defizit leitet Philologus nun die Forderung ab, sich dem Gegenstand ausführlicher zuzuwenden:

Phi. Than *Toxophile*, if it be so as you do saye, let vs go forwarde and examin howe plentifully this is done that you speke, and firste of the inuention of it, than what honestie & profit is in the vse of it, bothe for warre & peace, more than in other pastimes, laste of all howe it ought to be learned amonges men for the encrease of it, whiche thinge if you do, not onely I nowe for youre communication but many other mo, when they shall knowe of it, whiche thinge if you do, not onely I nowe for youre communication but many other mo, when they shall knowe of it, for your labour, & shoyng it selfe also (if it coulde speke) for your kyndnesse, wyll can you very moche thanke.

Bemerkenswert an dieser Aussage ist, dass sich nach dem eher konversationsartigen Einführungsteil nun eine zunehmend systematische Diskussion entwickelt. Mit der zitierten Aussage des Philologus findet ein Moduswechsel des Gesprächs statt, der von der Unterhaltung (mit den Merkmalen Assoziativität und Ungebundenheit) hin zum Disput (mit den Grundmerkmalen Gegenstandsorientierung und Zielgerichtetheit) führt.

Im Text ist dieser Wechsel durch die deiktischen Aussagen „Than“ sowie die Verknüpfung „if it be so [...] let vs go forwarde“ markiert. Mit dem „than“ wird eine Folgerung für das weitere Gespräch getroffen, die sich auf die bisherigen Aussagen rückbezieht, mit dem „go forwarde“ wird die weitere Entwicklung des Gesprächs antizipiert. Ganz deutlich wird der Wechsel der Gesprächsform in dem Begriff „examin“, den Philologus hier verwendet. Er steht im Gegensatz zu der nicht eigens charakterisierten Gesprächsform, welche die beiden Gesprächspartner bis dahin gepflegt hatten und die nicht die Abarbeitung einzelner inhaltlicher Aspekte vorsah.

In der Folge ist es ein dreiteiliges Programm, das von Philologus vorgestellt wird. Erörtert werden soll die Erfindung des Bogenschießens („the inuention of it“), der persönliche Gewinn durch die Ausübung der Sportart („what honestie & profit is in the vse of it“), und schließlich, wie die Sportart erlernt und verbreitet werden kann („howe it ought to be learned amonges men for the encrease of it“). Beim zweiten von Philologus genannten Schwerpunkt des Gesprächs verwendet er eine Formulierung seines Gesprächspartners. Auch Toxophilus hatte im vorausgehenden Gesprächsschritt vom Gewinn des Bogenschießens „both in peace and warre“ gesprochen; diese Aussage kommt in Philologus' Replik fast identisch als „bothe for warre & peace“ zurück, wobei man in dieser im Gespräch entstandenen rhetorischen Figur möglicherweise eine Akzentverschiebung erkennen kann: Philologus stellt den „warre“ voran und betont damit den Primat des Militärischen.

Der zweite Teil von Philologus' Aussage geht von dem Entwurf einer Programmatik auf eine Begründung über: für ein derartiges Gespräch, das Philologus nun als „communication“ beschreibt, sei nicht nur er selbst, sondern auch ein breiterer Zuhörerkreis („many other mo“) dankbar. Um die Akzeptanz für die Ausweitung des Gesprächsrahmens und die damit verbundene Modusänderung zu schaffen, trifft Philologus gegenüber Toxophilus noch einige schmeichlerisch klingende Aussagen; er lobt die mit dem Gespräch verbundene „kyndnesse“, die Bereitschaft zur Mühe („labour“) und kündigt im Namen von sich und der erweiterten Zuhörerschaft Dankbarkeit an („can you very moche thanke“).

Erfolg dieser sprachlich geschickten Vorgehensweise ist es, dass sich Toxophilus dem Ansinnen seines Gesprächspartners nicht entziehen kann. Der „Freund des Bogenschießens“ erklärt seine Bereitschaft zum Gespräch mit folgenden Worten:

Toxoph. What good thynges men speake of shoting & what good thinges shooting ringes to men as my wit & knolege will

serue me, gladly shall I say my mind. (6)

Auf diese Aussage hin erfolgt allerdings sofort eine Einschränkung. Diese lautet:

But how the thing is to be learned I will surely leue to some other which bothe for greater experience in it, & also for their lerninge, can set it out better than I. (6)

Hinter dem Wunsch des Toxophilus, die eigentliche Anleitung zur Ausübung des Sports einer kundigeren Person zu überlassen, wird nun persönlicher Gestaltungswille sichtbar. Toxophilus wehrt sich gegen die Initiative des Philologus. Er bekundet seine Bereitschaft zur Diskussion, grenzt aber auch einen der von Philologus benannten Gesprächsinhalte aus dem gemeinsamen Programm aus („leue to some other“). Hier liegt eine Differenz vor. Der Wille zum ausgiebigen Gespräch liegt in dieser Gesprächsphase nur bei Philologus vor. Jener vermutet hinter der Einschränkung seines Gesprächspartners indes nur eine Floskel:

Well as for that I knowe both what you can do in shooting by experience, & y^t you can also speke well ynough of shooting, for youre learning, but go on with the first part. And I do not doubt, but what my desire, what your loue toward it, the honestie of shoting, the profite that may come therby to many other, shall get the seconde parte out of you at the last. (6)

Mit dieser Aussage, die von Toxophilus nicht weiter kommentiert wird, endet die Gesprächsphase, in der sich der zentrale Übergang von der Konversation zum Disput vollzieht. Dieser Übergang ist im Text nicht explizit markiert.

Ohne sichtbaren Übergang, aber spürbar in einem anderen Ton beginnt Toxophilus seine Ausführungen über die Anfänge des Bogenschießens und eröffnet damit einen systematischeren Austausch. Auf den Moduswechsel wird weiter unten noch genauer einzugehen sein.

Festhalten darf man zu dieser Stelle, dass beide Partner neue Rollen eingenommen haben. Philologus, der zu Beginn eine Art Zufallsgespräch als Passant begonnen hatte, erweist sich nun als der eigentliche Initiator des Gesprächs. Toxophilus hingegen ist nicht mehr der passive Gesprächspartner, sondern erwirkt sich auch eigene Sprecherrechte. Hierzu zählt, dass er den Gesprächsrahmen auf seinen Kompetenzbereich einschränkt (was von Philologus allerdings nicht wirklich akzeptiert wird), vor allem aber, dass er nun die aktive Rolle des Vortragenden übernimmt.

Bei aller Unterschiedlichkeit der in dieser Arbeit untersuchten Werke hatte sich gezeigt, dass es in jedem Werk Phasen gibt, in denen sich der Sprecherwechsel, der Austausch der sogenannten *turns*, verlangsamt und eine Figur vorübergehend eine dominante Rolle einnimmt. In diesen Passagen wird der Dialog vorübergehend aufgegeben und weicht ausführlichen Redebeiträgen, die zum Teil expositorischen Charakter tragen. Zu nennen wären hierbei die Ausführungen über die Situation des englischen Staats durch die Figur Poles in Starkeys *Dialogue between Pole and Lupset* oder auch die philosophische Darstellung von Platons Lehrprogramm in Elyots *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man*. In diesen Bereich gehört auch das gesamte zweite Buch der hier nicht behandelten *Utopia*, das aus dem Reisebericht des Hythlodæus besteht. Solche Passagen, die das Tempo des Werks verlangsamen, führen zu einer Annäherung an monologische Redesituationen, weil die Aussagen der Gesprächspartner nicht ständig überprüft werden.

Bezogen auf den *Toxophilus* stellt sich die Frage, wie sich das Verhältnis zwischen Monolog und Dialog in diesem Werk darstellt, das allein schon durch das Vorwort eine gewisse Nähe zu instruktiven Texten vermuten lässt. Einen ersten Eindruck gewährt der erste Redebeitrag des Toxophilus nach dem Übergang zur eigentlichen Diskussion, in dem er einen historischen Abriss über das Bogenschießen geben möchte. Die Aussage lautet:

TOXOPH. Of the first finders out of shoting, diuvers men diuerslye doo wryte. Claudiane the poete sayth that nature gaue example of shotyng first, by the Porpentine, whiche doth shote his prickes, and will hitte any thinge that fightes with it: whereby men learned afterwarde to imitate the same in finding out both bowe and shaftes. Plinie referreth it to Schythes the sonne of Iupiter. Better and more noble writers bringe shoting from a more noble inuentour: as Plato, Calimachus, and Galene from Apollo. Yet longe afore those dayes do we reade in the bible of shotinge expreslye. And also if we shall beleue Nicholas de Lyra, Lamech killed Cain with a shafte. So this great continuance of shoting doth not a lytle praise shotinge: nor that neither doth not a little set it oute, that it is referred to thinuention of Apollo, for the which poynt shoting is highlye praised of Galene [...] (6 f.)

Toxophilus, der Mann der körperlichen Ertüchtigung, erweist sich hier erneut selbst als Philologe. In historischer Abfolge schildert er die Reihe jener Autoren, die sich über die Ursprünge des Bogenschießens geäußert haben. Er findet sie an den traditionellen Fundorten der humanistischen Schriftsteller, nämlich in der Antike und in der Bibel. Philologus verhält sich in dieser Phase still. Er wartet ab, bis Toxophilus sein erneutes Bekenntnis zum großen Wert des Bogens sowohl in Kriegs- und Friedenszeiten abgelegt hat („in warre tyme for the defence of their countrie, and of all degrees of men in peace tyme“, 7). Dann schiebt Philologus ein:

PHILOL. Well, as concerning the fyndinge of it, little prayse is gotten to shotinge therby, seinge good wittes maye mooste easelye of all fynde oute a trifelynge matter. But where as you saye that mooste commune wealthes haue vsed it in warre tyme, and all degrees of men maye verye honestlye vse it in peace tyme: I thynke you can neither shewe by authoritie, nor yet proue by reason.

Es handelt sich hier um einen Redeschritt, der den Gesprächspartner zu einer Reaktion zwingt. Schließlich stellt Philologus hier die Aussage seines Gesprächspartners in Frage und bedroht in gewisser Weise das „face“ des Gegenübers; zwar handelt es sich noch nicht um einen so ausgeprägten „face-threatening act“ wie eine direkte Beleidigung, aber immerhin um die Bezweiflung von dessen Fähigkeit, die eigene Aussage zu untermauern. Dies stellt gerade in einem Disput zweifellos eine gewisse Provokation dar, auf die Toxophilus nun eingehen muss, so dass der Einwand des Philologus einen weiteren Gesprächsschritt initiiert. Toxophilus antwortet:

TOXOPHI. The vse of it in warre tyme, I wyll declare hereafter. And firste howe all kindes and sortes of men (what degree soeuer they be) hath at all tymes afore, and nowe maye honestlye vse it: the example of mooste noble men verye well doth proue.

Der Einwand des Philologus, den man als eine indirekte Aufforderung zum Beleg der zuvor getroffenen Aussagen verstehen kann, führt hier dazu, dass Toxophilus der Übergang zur Nennung jener Autoritäten gebahnt ist, die er nun als Zeugen für die von jeher bestehende Bedeutung des Bogenschießens heranziehen kann.

Auch der nächste Gesprächsschritt gestaltet sich in ähnlicher Weise. Nachdem Toxophilus ähnlich wie schon zuvor einige historische Persönlichkeiten als Beispiele herangezogen hat (er bezieht sich u.a. auf den Medäerkönig Cyaxares, den Enkel des berühmten Cyrus aus Xenophons *Kyropaideia*, den Perserkönig Darius I. sowie auf den römischen Kaiser Domitian, die alle mit dem Bogen zu schießen verstanden), macht Philologus erneut einen Einwand:

PHI. In dede you praise shoting very wel, in y^t you shewe that Domitian and Commodus loue shotinge, suche an vngracious couple I am sure as a man shall not fynde agayne, if he raked all hell for them. (8)

Mit dieser Aussage zieht er erneut einen Punkt seines Gesprächspartners in Zweifel: Domitian und Commodus sieht er als „vngracious couple“. Mit diesem Hinweis auf die negative Rolle der beiden Herrscher in der Geschichte wird die vorausgehende Aussage „you praise shoting very wel“ zwangsläufig ironisiert, und mit dieser Entlarvung von Toxophilus' Gewährsleuten als Antihelden der Geschichte begeht Philologus erneut eine zumindest unterschwellig aggressive, auf jeden Fall aber eine gegenüber seinem Partner kritische Sprechhandlung.

So wie Toxophilus aber zuvor schon auf seinen eigenen Gesprächsinhalten beharrte und auch in seiner letzten Replik einen deutlichen Hinweis auf das ihm selbst vorschwebende Gesprächsprogramm gegeben hatte („The vse of it in warre tyme, I wyll declare hereafter“, 7), so behauptet er sich auch jetzt:

TOXOPH. Wel euen as I wyll not commende their ilnesse, so ought not you to dispraise their goodnesse, and in dede, the udgement of herodian vpon Commodus is true of them bothe, and that was this: that beside strength of bodie and good

shotinge, they hadde no princelie thing in them, which saying me thinke commendes shotinge wonderfullie, callinge it a princelie thinge. (8)

Unbeirrt und ohne weiter unterbrochen zu werden setzt Toxophilus dann seine Liste von historischen Zeugen fort. Dabei betrachtet er nun vor allem die Rolle des Bogenschießens im Erziehungswesen, geht kurz auf das römische Reich ein und wendet sich dann seinem eigenen Land zu. Hier sei es Heinrich VIII. gewesen, „our moost drad soueraygne lorde king“ (9), der sich in einer frühen Phase seiner Regentschaft mittels eines Gesetzes für das Bogenschießen eingesetzt habe. Auch diesen Argumenten hält Philologus entgegen:

PHI. That suche princes and suche commune welthes haue moche regarded shotinge, you haue well declared. But why shotinge ought so of it selfe to be regarded, you haue scarcelye yet proued. (9)

Diese „ja, aber...“-Replik entpuppt sich als typisches Interaktionsverhalten des Philologus zumindest in dieser Dialogphase: auf eine teilweise Zustimmung bzw. Bekräftigung der Aussage seines Gesprächspartners folgt ein Teil, in dem die These dann doch in Zweifel gezogen wird.

Die nachfolgende Aussage des Toxophilus ist in dieser Hinsicht erhellend. In ihr wird nämlich zum ersten Mal eine Aussage darüber getroffen, nach welchen Regeln dieser Disput verlaufen soll. Bislang hatten sich die Dialogpartner nur darüber verständigt, *dass* sie diskutieren wollen; nach welchen Regeln entschieden wird, wie diskutiert wird und wer nachher als Sieger aus dem Argumenteaustausch hervorgehen soll, war noch nicht angesprochen worden. Zu diesem Punkt bemerkt Toxophilus nun:

TOX. Examples I graunt out of histories do shew a thing to be so, not proue a thing why it shuld be so. Yet this I suppose, y^t neither great mens qualities being commendable be without great authoritie, for other men honestly to follow them: nor yet those great learned men that wrote suche thinges, lacke good reason iustly at al tymes for any other to approue them. (9)

Der Fehler des *paradigma*, wie Toxophilus ihn hier beschreibt, liegt darin, dass Beispiele nur etwas demonstrieren, aber nicht letztlich begründen können. Dies wird hier ausgedrückt durch die Opposition von „shew a thing to be so“ und „proue a thing why it shuld be so“. Zwar führt Toxophilus diesen Gedanken nicht dahin aus, dass er nun auf eine Beispielerargumentation verzichten wolle, aber immerhin räumt er mit seiner metakommunikativen Aussage nun ein, dass historische Beispiele nur eingeschränkten Beweischarakter haben.

Ein solcher Gesprächsverlauf ist für diese Phase der Diskussion recht typisch. Die Partner zeigen sich bereit, Konzessionen zu machen, allerdings stets nur in Teilaspekten. Das Gespräch wird dann auf einer neuen Ebene weitergeführt - in dieser Hinsicht durchaus in einem dialektischen Prozess. Wie dieser Prozess durch wechselseitige Argumentation erreicht wird, lässt sich gut an jenen Stellen beobachten, wo die ursprüngliche Streitfrage nach und nach verschoben wird, sich die Differenz zwischen den Partnern dabei zum Teil verringert, aber bei der Ausweitung der Fragestellung in ein spezifischeres Gebiet sofort neue Kontroversen entstehen.

Um zu zeigen, wie beide Partner Lösungen anstreben, ist eine Passage geeignet, die für den Verlauf der Argumentation in dieser Phase des *Toxophilus* insoweit typisch ist. Zunächst wird zwischen den Gesprächspartnern in einer Sequenz vergleichsweise umfassend das Verhältnis zwischen Musik und Sport (insbesondere dem Bogenschießen) erörtert. Es geht im Anschluss an Toxophilus' Ausführungen über die Ursprünge des Bogenschießens vor allem darum, welche Rolle der jeweiligen Aktivität bei der Erziehung der Kinder zukommen soll. Philologus erkennt den Primat der Musik zu; er schlägt vor: „[...] if you will nedes graunt scholers pastime and recreation of their mindes, let them vse [...] Musyke, and playing on

instrumentes [...]; 12). Toxophilus bestätigt die große erzieherische Bedeutung der Musik, kommt aber zu der Gegenbehauptung: “[...] some musike is fit for lerning so I trust you can not chose but graunt, that shoting is fit also [...]; 12).

Es entwickelt sich ein Disput über die jeweilige Wirkung unterschiedlicher Arten von Musik auf Heranwachsende, wobei erneut die Autoritäten der Antike, vor allem Platon und Aristoteles, als Zeugen herangezogen werden. Toxophilus empfiehlt die körperliche Betätigung dann als Ausgleich bzw. Gegengewicht für das Studium (18), während Philologus insbesondere für die Gelehrten einen Verzicht auf „gewöhnliche“ Sportarten fordert: „Suche commune pastymes as men comenlye do vse, I wyll not greatlye allowe to be fit for scholers [...]; 18).

Übergeleitet wird nun zu den Freizeitaktivitäten, die als anstößig gelten; als Beispiele werden hier insbesondere das Würfeln und das Kartenspiel herangezogen. Beide Gesprächspartner sind sich darin einig, dass Glücksspiele zu verurteilen seien. Dies ist das Konsens-Element. Umstritten ist dagegen zwischen den Gesprächspartnern die Frage, ob man das Bogenschießen mit diesen Glücksspielen gleichsetzen könne. Toxophilus bestreitet dies und verweist auf die mythische Genealogie, die er im Falle des Bogenschießens als nobel, im Falle der Glücksspiele als schändlich darlegt. Zuvor hatte Toxophilus schon einige andere Sportarten ebenfalls als ebenfalls abträglich ausgegrenzt und nur das Bogenschießen als angemessen anerkannt: „Running, leaping, and coying be to vile for scholers“ (18).

Auch hier wird also der Konsens gesucht, den man dahingehend zusammenfassen kann, dass auch die körperliche Ertüchtigung moralischen Maßstäben genügen muss. Die von Toxophilus herausgearbeitete Differenz ermöglicht es ihm aber, dann zu dem Ergebnis zu kommen, dass das Bogenschießen im Gegenteil zur Theorie des Philologus nicht mit den niedrigen Freizeitaktivitäten verwandt sei, sondern diese vielmehr bekämpfe: „[...] shoting is not onely the moost holesome exercise for the bodye, [...] for the mynde, and for that for all sortes of men: But also it is a moost redy medicine, to purge the hole realme of suche pestilent gamning [...]; 30).

Die Diskussion wendet sich nun dem Staat zu. Dabei geht es um die Frage, ob das Bogenschießen auch für die Landesverteidigung eine sinnvolle Rolle hat, ob es also „moche profyte in warre of shotynge“ gebe, wie Philologus fragt (32). Auch hier steht der pragmatische Nutzen des Bogensports im Vordergrund der Debatte. Im Rekurs auf die antiken Autoren wird nun debattiert, ob die Bogenschützen in der Historie oft schlachtentscheidend wirkten; Philologus bestreitet dies zunächst, muss dann aber einräumen: „[...] seinge that those examples whiche I had thought to haue ben cleane agaynst shoting, you haue thus turned to the hygh prayse of shotynge“ (39).

Nach einer langen Liste von Beispielen, in denen der Kunst des Bogenschießens eine entscheidende militärische Rolle zukam, fasst Toxophilus zusammen:

And thus you se Philologe, in al contries Asia, Aphrike and Europe, in Inde, Aethiop, Aegypt & Iurie, Parthia, Persia, Grece, and Italie, Schythia, Turkey, and Englande, from the begynninge of the world euen to thys daye, that shotynge hath had the cheife stroke in warre. (55)

Philologus räumt ein, dass diese Beispiele stichhaltig seien („These examples surelye apte for the prayse of shotynge“, 55). Auch dass das Bogenschießen den Körper insgesamt ertüchtige, muss er eingestehen (56). Philologus stellt aber die These auf, dass all diese Vorteile nur für die Leibesertüchtigung mit dem Bogen in der freien Natur gälten, nicht aber für das „customable shoting at home“ (56). Der Konsens wird also vorübergehend gefunden, dann aber durch eine erneute Differenz aufgekündigt.

Toxophilus entgegnet mit dem Hinweis auf die große Bedeutung der Praxis, die letztlich entscheidend sei. Er diskutiert das Verhältnis zwischen „Aptnesse, Knowlege, and Vse“ (58), also zwischen Begabung,

theoretischem Wissen und praktischer Anwendung, und kommt zu dem Ergebnis, dass alle drei unbedingt erforderlich seien. Der sachgerechte Umgang wird aber nach Auffassung des Toxophilus in England zu wenig vermittelt: „Learnyng to shoote is lytle regarded in England“, 60). Philologus gibt sich nun weitgehend geschlagen und leitet das Gespräch in eine neue Richtung:

For this communicacion I am very glad, and y^t for myn owne sake because I trust now, to become a shoter. And in dede I thought a fore, English men most apte for shoting, and I sawe them daylye vse shotyng, but yet I neuer founde none, that woulde talke of anye knowledge whereby a man might come to shotyng. Therfore I trust that you, by the vse you haue had in shoting, haue so thorowly marked and noted the nature of it, that you can teache me as it were by a trade or waye how to come to it. (62 f.)

Von diesem Zeitpunkt an ist das Gespräch auf einer anderen Ebene angelangt. Es geht den Partnern nun nicht mehr um die grundsätzliche Beantwortung der Frage, ob das Bogenschießen eine angemessene Betätigung darstelle, sondern um das spezifische Problem, wie dieser Sport erlernt und ausgeübt werden soll. Dieser erneute Sprung zu einem anderen Diskussionsgegenstand erfolgte auf dem Weg einer wechselseitigen Überprüfung, bei der die Gemeinsamkeiten gesucht wurden. In der verbleibenden Streitfrage ging es aber um die Überzeugung des Gesprächspartners. Damit handelt es sich um einen rationalen Gesamtprozess, in dem Emotionen keinen Platz haben.

Diese Rationalität, die an einigen Textstellen als Merkmal der Gesprächsführung nachgewiesen werden konnte, ist für den Charakter des Werks bestimmend. Sie regiert den Dialog allerdings nicht ausschließlich. An einigen Stellen wird die Sachorientiertheit durchbrochen, insbesondere dann, wenn offenkundig gleichberechtigte legitime Bedürfnisse der Partner einander gegenüberstehen und dieser Konflikt rational kaum lösbar erscheint. Die bedeutendste derartige Stelle ergibt sich, als Philologus vom Wert des Bogenschießens bereits überzeugt ist. Er will nun mehr erfahren darüber, wie dieser Sport denn zu erlernen sei und was den guten Schützen auszeichne; aus seiner Bereitschaft, sich den sachlichen Argumenten des Toxophilus weitgehend anzuschließen, folgt nun naturgemäß der Wunsch, inhaltlich noch mehr zu erfahren. Toxophilus hingegen sieht sein Gesprächsziel eigentlich als erfüllt an; er muss sich nicht mehr rechtfertigen, will sich aber auch nicht in die Rolle des Experten begeben. In dieser Situation ergibt sich eine echte Überredungsszene. Das Ausgangsargument des Philologus besteht darin, dass Toxophilus nun eigentlich verpflichtet sei, ihm eine umfassende Darlegung zu bieten. Diese müsse zwar nicht nach Art der „sutteltye of Aristotle“ (63) erfolgen, aber doch in weitgehend systematischer Art. Toxophilus lehnt es aber ab, trockene Theorie zu vermitteln:

[...] euen so di I not agre with you in this poynt, that you wold haue me learne to shoote sith lokyng on them which shoote best, for so I knowe I should neuer come to shote meanelye. For in shotyng as in all other thynges which be shewed a waye & a path which shall leade a man to y^e best and cheiffest point whiche is in shootyng, whiche you do marke youre selfe well ynough, and vttered it also in youre communication, when you sayde there laye hyd in ye nature of shootyng a certayne waye which wel perceyued and throwlye knowen, woulde bring a man without any wandering to y^e beste ende in shotyng which you called hitting of the pricke. (63)

Mit dieser Aussage wird nicht nur eine spezifische Bemerkung zum Bogenschießen gemacht, sondern der Umriss einer pädagogischen Theorie entworfen. Toxophilus geht nämlich davon aus, dass wirkliche Könnerschaft nicht durch „lokyng“, sondern nur durch „showing“, durch eine kunstvolle Demonstration erreicht werden kann. Diese Demonstration ist wiederum nicht als praktische Vorführung vorzustellen, sondern als „certayne waye“ einer gelehrten Anleitung. Charakteristischerweise verlangt Philologus darum auch später eine Abkehr von einer Demonstration mustergültiger Vorbilder zu einer systematischen Darlegung der Sache selbst: „So shew me beste shootyng, not the beste shoter“ (68).

In dieser Forderung, sich mit dem Gegenstand und nicht mit der Person zu beschäftigen, kann man einen wichtigen Kontrast zu anderen denkbaren Vermittlungs- bzw. Erziehungsformen erkennen. Philologus formuliert hier einen Anspruch, der die zeitgemäße Praxis reines „Vormachens“ überschreitet. Nicht ohne Grund fühlt sich Toxophilus von einem solchen Ansinnen überfordert: „This waye which you requyre of me *Philologe*, is to hard for me“ (64). Das letztlich von Philologus formulierte Erziehungsziel, eine teleologische Bestimmung des Gegenstandes vorzunehmen, sei von ihm nicht zu leisten. Toxophilus betont die enorme Schwierigkeit einer derart zielgerichteten Unterweisung: „[...] to serche out the perfite ende of any thyng, y^e which perfite ende to fynde out, sayth Tullie, is the hardest thyng in the worlde, the onely oddasyon and cause, why so many sectes of Philosophers hathe bene alwayse in learnynge.“ (64)

Toxophilus plädiert für eine Vorgehensweise, die er beschreibt als „seyng that which is moost perfect and best in shootyng“ (64). Im Gegenzug kündigt Philologus nun eine Beweisführung an („I wyl proue y^t euery wyse man, y^t wisely wold learne any thyng, shal chiefly go aboute y^t whervnto he knoweth wel he shal neuer come“, 64f.). Es entwickelt sich ein Frage-Antwort-Spiel zwischen den beiden Dialogpartnern. In der Art eines Sokrates versucht Philologus seinen Gesprächspartner dazu zu bringen, seinen Standpunkt zu ändern. Als Analogiebeispiel dient hier der Arzt, der zwar nicht alle Krankheiten heilen könne, sich aber doch stets um einen optimalen Erfolg bemühe. Genauso könne auch der Schütze nicht immer sein Ziel treffen. Das ständige Treffen sei also unmöglich, während das Vorbeischießen möglich sei. Sei also das Vorbeischießen womöglich vorzuziehen, fragt Philologus rhetorisch; schließlich sei es immerhin realistisch, während das ständige Treffen ja ein unmögliches und sinnloses Ziel darstelle, weshalb auch den Menschen das Streben nach idealen Fertigkeiten beim Erwerb einer Fähigkeit wohl nicht helfen könne.

Toxophilus wird mit diesem Kunstgriff zur Aporie geführt: „By my trouth (as you saye) I can not denye, but they do so: but why and wherfore they shulde do so, I can not learne.“ (66). Philologus beschreibt nun, dass jede Kunstlehre (euerye crafte and science“, 66) aus einem theoretischen Teil („Knowing“) und einem praktischen Teil („Working“) bestehe. In jedem Handwerk gebe es „perfite excellencie“ (66) – das gelte für jeden Maler, jeden Schuhmacher und eben auch für jeden Schützen – und nach dieser Perfektion müsse man streben, wenn man sie auch in vollständigem Umfang nicht erreichen könne.

Toxophilus widerspricht diesem Gedankengang mit einem psychologischen Argument. Das Streben nach Perfektion müsse jeden normalen Menschen entmutigen, weil die Vollendung der Leistungsfähigkeit nicht erreichbar sei („this perfitesse which you speke on will discourage men to take any thyng in hande, bycause afore they begin, they know, they shal neuer come to an ende“, 66). Philologus lässt diesen Gedanken nicht gelten, sondern verkehrt ihn in sein Gegenteil: gerade die Unmöglichkeit wirklicher Perfektion sei von jeher ein großer Antrieb für die Menschheit gewesen. Das Streben nach Könnerschaft entfalte sich gerade auch in der Konkurrenz und im Vergleich mit Vorbildern. Dies gelte nicht nur etwa für das Bogenschießen, sondern auch für die Rhetorik; Philologus beruft sich hier ausdrücklich auf entsprechende Aussagen Ciceros.

Es ist ganz offensichtlich, dass das Argumentationsverfahren des Philologus zu sokratischer Gesprächskunst verpflichtet ist. Jene Mischung von Logik und Zwang, von rationalen und persönlichen Überzeugungsmitteln, wie Philologus sie selbst als Verbindung von „reasons“ und „authorite“ (67) beschreibt, wirkt auf den Dialogpartner erdrückend. Toxophilus trifft eine bezeichnende Aussage. Er stellt nämlich fest, dass er nun zu einer Sache aufgefordert werde, die er eigentlich nicht wolle, dass er der Forderung aber gleichwohl Folge leisten müsse:

You cal me to a thyng *Philologe* which I am lothe to do. And yet yf I do it not beinge but a smale matter as you thynke, you wyll lacke frendeshyp in me, yf I take it in hande and not bring it to passe as you woulde heue it, you myghte thyncke great

want of wysdome in me. (68)

Die Wendung „cal me to a thyng ... which I am lothe to do“ drückt ein deutliches Unbehagen angesichts der rhetorischen Strategie des Philologus aus. Gleichwohl befindet sich Toxophilus diesem gegenüber in einem Dilemma, denn widersetzte er sich, so würde ihm dies seiner Erwartung nach als Mangel an Freundschaft und Weisheit ausgelegt. Aus diesem Grund fügt er sich dann auch dem Ansinnen seines Dialogpartners. Toxophilus, der keineswegs die Rolle eines Experten einnehmen will und seine eingeschränkte Kompetenz betont, muss dem immer wieder vorgetragenen Wunsch des Philologus nach einer umfassenden Unterweisung stattgeben. Dies geschieht aber nicht aus wirklicher Einsicht, die eigentlich das Ziel einer sachorientierten Persuasion sein müsste, sondern aus Angst vor sozialen Konsequenzen und Störungen in dem Beziehungsverhältnis. Hier wird deutlich, dass in dieser Szene von Philologus nicht sach-, sondern beziehungsorientierte Verfahren angewendet werden, um die Opposition des Gegenübers zu überwinden. In diesem Sinne handelte es sich bei der Argumentation des Philologus also nicht um einen Akt der Überzeugung, sondern um eine Überredungsszene.

Trotz dieser für ein ideales Gespräch unbefriedigenden Bewertung verzichtet Toxophilus darauf, weitere Einwände zu erheben. Er legt nur noch Wert auf die Feststellung, dass er eine wirklich umfassende Instruktion nicht leisten könne, und hofft auf ein nicht zu fernes Gesprächsende, indem er auf den bevorstehenden Sonnenuntergang hinweist, der für die Unterredung eine natürliche zeitliche Grenze setzen werde. Dies sind aber nur relativierende Aussagen, die den rhetorischen Erfolg des Philologus nicht beeinträchtigen. Das letzte Wort hat Philologus, der das erste Buch eröffnete und nun auch beschließt:

Very gladly Toxophile: for so by ordre, those thynges which I woulde knowe, you shal tell the better: and those thynges whiche you shall tell, I shall remembre the better. (68)

Sobald der äußerlich markierte Übergang zum zweiten Buch erreicht ist, ändert sich die Rolle beider Gesprächspartner. War in der gesamten Zeit Philologus bislang der Nachfragende, Insistierende und derjenige, der das Gespräch in Gang hielt, so rückt nun zwangsläufig Toxophilus, der Namensgeber des Dialogs, in den Vordergrund. Weil dieser nicht mehr derjenige ist, der die Sportart des Bogenschießens verteidigen muss, sondern derjenige, der sie *erklären* soll, ändert sich auch der Charakter der dialogischen Interaktion.

Der Wechsel ist im Text durch eine der seltenen persönlichen Äußerungen markiert. Gleich zu Beginn des zweiten Teils des Buchs, des „seconde booke of the schole of shotyng“, ändert sich das Tempo und der Modus der Diskussion deutlich. Welche Veränderung sich hier vollzieht, belegen schon die Eröffnungsrepliken des zweiten Teils:

PHILOL. What is the cheyfe poynte in shootyng, that euey manne laboureth to come to? TOX. To hyt the marke. PHI. Howe manye thynges are required to make a man euer more hyt the marke? TOX. Twoo. [sic] PHI. Whiche twoo? TOX: Shotinge streyght and kepyng of a lengthe. PHIL. Howe shoulde a manne shoote straight, & howe shulde a man kepe a length? TOX. In knowynge and hauynge thinges, belongynge to shootyng [...] (69)

Ins Auge fällt der direkte Austausch von kurzen Fragen und Antworten. Dieser durchgängige Wechsel von Frage- und Antwortsätzen charakterisiert den Beginn des zweiten Buchs. Die Rolle des Fragenden fällt hierbei Philologus zu, während Toxophilus die Antworten gibt. Wie an dem Textausschnitt deutlich wird, sind sowohl die Fragen als auch die Antworten zu Beginn sehr knapp gehalten. Toxophilus als dem Beantwortenden der Fragen wird eine klare, geradezu definitorische Antwort abverlangt („What is the cheyfe poynte in shootyng [...]?“), die dieser auch gibt („To hyt the marke.“). Die Thema-Rhema-Struktur ist

offensichtlich und führt dazu, dass teilweise Begriffe von beiden Gesprächspartnern wiederholt werden (TOX. „Twoo.“ PHI. „Whiche twoo?“ oder auch TOX. „Shotinge streyght and kepyng of a lengthe.“ PHI. „Howe shoulde a manne shoote straight [...]?“). Die rasche Abfolge von gezielten Fragen und Antworten beschleunigt nicht nur das Gespräch, sondern führt auch zu einer Rationalisierung des Gesprächs. Die Ökonomie des Dialogs besteht in dem überaus schnellen Transport von Wissens-Aussagen des einen Gesprächspartners (hier: Toxophilus) auf den anderen (Philologus). Der Dialog ist an dieser Stelle zur Instruktion geworden, und diese vollzieht sich schneller als die durch Merkmale wie überraschende Assoziationen, Nachfragen, Kommentare u.ä. geprägte Konversation.

Auch das Verhältnis der beiden Gesprächspartner hat sich geändert. Dadurch, dass der Dialog zum Instruktionsgespräch geworden ist, haben beide Dialogpartner Rollen angenommen, die eher einem Schüler-Lehrer-Verhältnis entsprechen als dem einer Unterhaltung zwischen gleichberechtigten Partnern. Äußeres Kennzeichen für diese Asymmetrie ist der einseitige Wissenstransfer, der durch die schnelle Abfolge von definitorischen Propositionen des Toxophilus geprägt ist. Auf mikrostrukturelle sprachliche Mittel, die den Statuswechsel der beiden Gesprächspartner zum Ausdruck bringen, wird an dieser Stelle weitgehend verzichtet. Auffallend ist, dass im Gegensatz zum sokratischen Gespräch, bei dem der Lehrer den Schüler befragt und durch die Art seiner Fragestellung den Erkenntnisprozess beschleunigt, hier Philologus als der Schüler den aktiven Part übernimmt. Dies zeigt, dass dieser Dialogabschnitt eher in der Tradition des Katechismus als in jener der Mäeutik steht. Denn auch im Katechismus beantwortet der Lehrer die Fragen des Schülers.

Deutlicher aber noch als textpragmatische Merkmale wie die gehäuften Fragen prägt die Häufung von Fachvokabular diesen dritten großen Textabschnitt. Dies gilt noch nicht in so hohem Maße für die ersten Gesprächsschritte, in denen Toxophilus zunächst das Handwerkszeug des Schützen von der Bekleidung über die Handschuhe bis zu Pfeil und Bogen selbst darlegt, wohl aber für die folgenden ausführlichen Erklärungen, in denen Philologus nicht viel mehr als ein Stichwortgeber bleibt, die Erklärungen des Toxophilus aber immer umfassender werden. Wurden zu Beginn des zweiten Teils die Fragen des Philologus noch in einem Satz beantwortet, entwickeln sich die Darlegungen des Toxophilus mit zunehmender Komplexität zu einem beachtlichen Umfang. Wenn er darlegt, welche Ausstattung der Schütze benötigt, wie er seinen Bogen anlegen soll und wie das Zielen zu vollziehen ist, dann wird durch die immer längeren Erklärungen das anfangs fast stichomythisch anmutende Tempo kontinuierlich verlangsamt. Exemplarisch ist die Antwort des Toxophilus auf die nach wie vor sehr knapp gehaltene Frage nach dem geeigneten Handschuh:

PHI. In my Bracer I am cunnyng ynough, but what saye you of the shootyng gloue.

TOX. A shootyng Gloue is chieflye, for to saue a mannes fingers from hurtyng, that he maye be able to beare the sharpe stryng to the vttermost of his strengthe. And whan a man shooteth, the might of his shoote lyeth on the formooste finger, and on the Ringman, for the myddle finger whiche is the longest, lyke a lubber starteth backe, and beareth no weight of longest, lyke a lubber starteth backe, and beareth no weight of the stryng in a maner at all, therefore the two other fyngers, muste haue thicker lether, and that muste haue thickest of all, where on a man lowseth moste, and for sure lowsyng, the formoste finger is moste apte, bycause it holdeth best, & for y^t purpose nature hath as a man woulde saye, yocked it w^t the thombe.

(71)

An dieser Stelle sind die Ausführungen des Toxophilus keineswegs beendet. Es handelt sich nur um den ersten Satz über den Handschuh, die sich anschließenden Ausführungen sind noch weitaus länger. Zweifellos tragen solche ausführlichen Erklärungen nicht dazu bei, das Gespräch zu beleben. Hier geht es darum, auch im Detail genau und der Sache nach umfassend zu unterrichten. Dieses Bemühen um intensive Bearbeitung eines Gegenstands ist der Konversation wesensfremd. Von daher sind es genau jene Passagen, in

denen sich der Akzent von Aschams Dialog am weitesten von allen Merkmalen des unterhaltenden Gesprächs entfernt, die zum zunehmend expositorischen Charakter des *Toxophilus* beitragen.

Hierfür spricht auch, dass in diesem Gespräch eine strenge Systematik eingehalten wird. Wie schon angedeutet, werden Schritt für Schritt alle relevanten Aspekte des Bogenschießens abgearbeitet. Entsprechende gesprächsstrukturierende Merkmale sind in dieser Gesprächsphase zahlreich vertreten. Verwiesen sei in etwa auf die Aufzählungskette, mit der Toxophilus mögliche Probleme bei der Handhabung des Bogen darstellt („The fourthe thyng that breketh a bow is fretes, whych make a bowe redye and apte to breake by any of the .iiii. wayes afore sayde“, 81).

An derartige Erklärungen schließt sich dann an vielen Stellen wieder ein definitiver bzw. erklärender Abschnitt an (hier: „Fretes be in a shaft as well as in a bowe, and they be muche lyke a Canker, crepyng and encreasyng in those places in a bowe, whyche be weaker then other.“ 81). Der dialogische Charakter geht an diesen Stellen weitgehend verloren; es wäre in der Tat denkbar, sich diese Textpassagen als Traktat vorzustellen. Lediglich die eingeschobenen Fragen Philologus' müssten entfernt werden und durch Überschriften oder kurze Einleitungen des Toxophilus zu dem jeweiligen Abschnitt ersetzt werden.

Es sind nur wenige Details, die in dieser Gesprächsphase für eine gewisse Abwechslung von der reinen Darstellung des Bogenschießens sorgen. So wagt Toxophilus, als er auf die Ausstattung des Schützen angesprochen wird, einen interessanten Vergleich zwischen dem Bogenschießen und der Rhetorik. Toxophilus erklärt, dass sich über das ideale Gewicht des Pfeils keine genauen Angaben machen ließe. Es sei nämlich ähnlich wie bei der Sprache, wo der Rhetoriker auch nicht generell sagen könne, welche Worte und Figuren die besten seien. Die Auswahl müsse man vom Redner und seinem Gegenstand abhängig machen:

Now howe big, how small, how heuye, how lyght, how longe, how short, a shafte shoulde be particularlye for euerye man (seyng we must taulke of the generall nature of shootyng) can not be toulde no more than you Rhetoricians can appoynt any one kynde of wordes, of sentences, of fygures fyt for euery matter, but euen as the man and the matter requyreth so the fytttest to be vsed. (84 f.)

Philologus selbst ist hier der angesprochene „Rhetor“, und für ihn wird der Gegenstand mit einem Beispiel aus seinem eigenen Kompetenzbereich erklärt. Dies mag man als ein Beispiel für einen adressatenbezogenen Sprachgebrauch ansehen, dem sich Toxophilus sonst allerdings wenig verpflichtet zeigt. Er geht davon aus, dass sein Dialogpartner ihm folgen kann, und dies ist in aller Regel auch der Fall.

Bei einer so eindeutig geordneten Kompetenzverteilung bleibt für Philologus neben der schon erwähnten Rolle des Stichwortgebers nur jene des einsichtigen und seinem Lehrer Lob zollenden Schülers. So zeigt sich Philologus zufrieden mit den Erklärungen des Toxophilus („I woulde neuer haue thought you could haue sayd halfe so muche of a stele, and I thynke as concernyng the litle fether and the playne head, there is but lytle to saye“, 87). Seinem Meister Toxophilus, der sich selbst nicht viel mehr als Amateurstatus zugebilligt und sich für detaillierte Ausführungen nicht zuständig gesehen hatte, bescheinigt er nun nach dessen Beschreibung des besten Gefieders für den Pfeil ein hohes Maß an Kompetenz: „Surely Toxophile, I thynke manye fletchers (although daylye they haue these thinges in vre [sic]) if they were asked sodeynly, what they coulde saye of a fether, they could not saye so moch.“(88)

Derartige rein informative Textpassagen, bei denen es höchstens noch zu Kommentierungen durch den Gesprächspartner kommt, treten nun in den Vordergrund. Deutlich später im Gespräch verwendet Philologus solche Kommentierungen, als er sich ausgesprochen beglückt von Toxophilus' Aussagen über die Auswirkungen der Witterung auf den Umgang mit dem Bogen zeigt:

This communication of yours pleased me so well Toxophile, that surely I was not hastie to calle you, to describe for the the

wether but with all my harte would haue suffered you yet to haue stande longer in this matter.” (111)

Der Dialogcharakter ändert sich durch solche vereinzelt Kommentare des Philologus nicht. Er bleibt expositorisch, auch wenn „Wechselrede“ in begrenztem Umfang noch stattfindet. Es finden sich nur noch sprachliche Signale der Zustimmung oder reine Verständnisfragen; grundsätzliche Oppositionen sind nicht mehr vorhanden.

Die Zahl der Nachfragen oder gar Bemerkungen des Zweifels an Darlegungen des Toxophilus halten sich bei Philologus dementsprechend sehr im Rahmen. Von seinen knapp 20 Redebeiträgen nach dem schnellen Austausch beim Auftakt sind die meisten Aussagen des Philologus nur knappe Bemerkungen oder Nachfragen und dienen Toxophilus in erster Linie als Stichworte. All dies verfestigt eine Konstellation, in der ein Dialogpartner seinen Gegenstand ausbreitet und der andere sich in die Rolle des Rezipienten begibt.

Nur ganz vereinzelt verlangt Philologus von seinem Dialogpartner weiterführende Erklärungen oder stellt Nachfragen. Dies geschieht beispielsweise in einer Passage über die beste Pfeilspitze. Hier legt Toxophilus dar, dass die Pfeilspitze möglichst scharf und spitz sein müsse, um tief in das Ziel einzudringen. Gegen diese physikalisch sofort nachvollziehbare Tatsache wendet Philologus nun ein:

PHI. But yet Toxophile to hole your communication a lytle I suppose the flat heade is better, bothe bycause it maketh a greter hoole [sic], and also bycause it stickes faster in.

Toxophilus entgegnet:

TOX. These two reasons as theybe bothe trewe, so they be both nought. For first the lesse hole, yf it be depe, is the worst to heale again: when a man shoteth at hys enemy, he desyreth rather y^t it should enter far, than stick fast.

An Aussagen des Toxophilus wie der zitierten, mit denen in der Regel ein vergleichsweise einfaches technisches bzw. physikalisches Wissen vermittelt wird, fällt auf, dass sie auf für den heutigen Leser ungewöhnliche Weise begründet werden. Entsprechend dem noch nicht von der Empirie geprägten Geist des Zeitalters führt Toxophilus an keiner Stelle des Dialogs Messungen oder technische Angaben in das Gespräch ein, also all das, was wir heute als „harte Fakten“ gelten lassen würden. Es ist der *common sense*, mit dem Toxophilus argumentiert. Häufig finden sich bei ihm auch anschauliche Beispiele, die oft aus der Historie stammen. Neben diesen *exempla* sind es vor allem literarische Belege, mit denen Toxophilus sein Gegenüber zu beeindrucken vermag. Es ist einer der auffälligen Wesenszüge des Dialogs, dass selbst in Passagen, die ganz offensichtlich einen rein pragmatischen Gegenstand haben (wie hier die Frage nach der besten Pfeilspitze), literarische Belege herangezogen werden. In diesem Sinne zeigt sich Toxophilus nicht als Wissenschaftler im modernen Sinne, sondern verkörpert das Gelehrtenideal des Renaissancehumanismus. So heißt es im direkten Anschluss an die oben zitierte Aussage:

[*log.* Toxophilus] Iulius Pollux maketh mencion of certayne kindes of heades for war which bear fyre in them, and scripture also speaketh somewhat of the same. Herodotus doth tell a wonderfull policy to be done by Xerxes what tyme he besieged the geat Toure in Athenes: He made his Archers binde there shafte heades aboute with towe, and than set it on fyre and shoote them [...] (94 f.)

In kürzester Zeit wird auf zwei antike Schriftsteller sowie auf die höchste aller Autoritäten, die Bibel, verwiesen. Die Zahl derartiger Verweise ist kaum zählbar und trägt sehr sichtbar zum Charakter dieses Textes bei. Der Dialog *Toxophilus* trägt hiermit nicht nur der Tatsache Rechnung, dass einer der beiden Gesprächspartner ein Gelehrter ist, der es gewohnt ist, sein Wissen aus Texten zu beziehen; man muss in

diesem ständigen Bezug ein Merkmal einer vollständig in Texten denkenden Kultur sehen.

5.4 Gesprächsende

Steht bereits mit dem Beginn des zweiten Buchs fest, dass sich das Gewicht der Sprecher völlig verschoben hat, so erweist sich im Verlauf des Gesprächs immer mehr Toxophilus als der Überlegene. Er kann nicht nur die meisten sachlichen Einwände seines Gegenübers gegen den Sport ausräumen, es gelingt ihm auch, bei Philologus ein hohes Maß an Wissbegierde zu entfachen, so dass jener freiwillig die Schülerrolle übernimmt. Die Opposition des Philologus wird Stück für Stück ausgeräumt. Auch argumentativ wird die Position des Toxophilus als klar überlegen gekennzeichnet. In Folge dessen wird Toxophilus so im zweiten Buch zum Lehrer und Meister, dessen Rolle es nun ist, in zum Teil sehr ausführlicher Form und mit zahlreichen Exkursen zur literarischen und historischen Tradition über die Grundlagen des Bogenschießens zu informieren.

Charakteristisch für die Dominanz des Toxophilus in dieser fortgeschrittenen Phase ist es, dass er das Gespräch fast alleine bestreitet. Im Rahmen der ausführlichen Darstellungen über seine Ratschläge („preceptes“, 106) zum erfolgreichen Bogenschießen wird der Dialog zeitweise vollständig aufgegeben. Wenn sich Philologus überhaupt noch mit Redebeiträgen einmischt, dann haben diese keine oppositionelle Funktion mehr. Das zeigt sich deutlich an folgendem Beitrag des Philologus:

All these thynges Toxophile althoughe I bothe nowe perceyue them thorowlye, and also wyll remember them dilligently: yet to moreowe or some other day when you haue leasure we wyll go to the pryckes, and put them by lytle and lytle in experience. For teachynge not folowed, doeth euen as muche good as bookes neuer looked vpon. (106)

Den Anschluss an die vorherigen Ausführungen seines Gesprächspartners bewirkt Philologus durch den Hinweis auf die vorgetragenen Zusammenhänge, die er einsieht („All these thynges [...] I bothe nowe perceyue them thorowlye“). Die das Gespräch weiterführende Wendung besteht nicht in Kritik, sondern in dem Wunsch, die theoretisch erarbeiteten Gegenstände nun in die Praxis zu übertragen (“put them by lytle and lytle in experience“). Es geht also nicht mehr um die Bewältigung einer Streitfrage, sondern um die Applikation des Bogenschießens, gewissermaßen also um das „Training“, das sich Philologus nun mit der sentenzenhaften Aussage „teachynge not folowed, doeth euen as muche good as bookes neuer looked vpon“ erbittet. Dabei begründet sich der Wunsch nach dem Schießtraining aus dem ureigenen Erfahrungsbereich des Philologus, nämlich aus der Welt der Bücher. Mit dem Aufschlagen eines Buches vergleicht er nun das Praktizieren des Bogenschießens und rückt beide Vorgänge damit in einen Zusammenhang, was am Anfang des Dialogs noch undenkbar gewesen wäre.

Derartige Aussagen zeigen, dass der Dialog nun in einer Phase angekommen ist, wo kompetitive Strukturen nicht mehr nachweisbar sind. Toxophilus ist der Lehrer und bekräftigt sich selbst in den folgenden monologhaften Passagen selbst. Er nimmt dabei Aussagen vor, welche keine Antworten des Gesprächspartners provozieren sollen, sondern lediglich die eigene Position veranschaulichen. Besonders deutlich fällt das auf bei Vergleichen wie dem folgenden. Er soll die Eigenschaften des idealen Schützen zeigen. Eine Antwort des Gesprächspartners ist nicht erforderlich und wird von Philologus auch nicht gegeben:

Lytle botes and thinne boordes, can not endure the rage of a tempest. Weake bowes, & lyght shaftes can not stande in a rough wynde. And lykewise as a blynde man which shoulde go to a place where he had neuer ben afore, that hath but one stryghte waye to it, and of eyther syde hooles and pyttes to faule into, nowe fallth in to his hole and than into that hole, and neuer cometh to his iourney ende, but wandereth alwaies here and there, farther and farther of: So that archer which ignorauntly

shoteth considering neyther fayer nor foule, standyng nor nockyng, fether nor head, drawyng nor lowsyng, nor yet any compace, shall alwayes shote shorte and gone, wyde and farre of, and neuer cumme nere, excepte perchaunce he stumble sumtyme on the marke. For ignoraunce is nothyng elles but mere blyndenesse. (107)

Allerdings liegt selbst bei einer so eklatanten Dominanz in den Rederechten kein Verstoß gegen Rederegeln vor, da die Vorherrschaft des Toxophilus von Philologus akzeptiert und sogar ausdrücklich gewünscht wurde, wie gezeigt wurde. Insofern kann man Toxophilus nicht als „hyperdominant speaker“^[302] verstehen, der sich disproportionale Redeanteile gegen den Willen seines Gesprächspartners verschafft. Die einseitige Kommunikationssituation ist Teil des Dialogkonstrukts und nimmt aufgrund des Dialogverlaufs eine nachvollziehbare Funktion ein. Toxophilus arbeitet nach und nach die Punkte ab, die ihm noch wichtig erscheinen. Ähnlich wie in einem Vortrag bauen die einzelnen Punkte aufeinander auf und werden hinreichend miteinander verknüpft („Therefore...“, „Thus...“, „Thys thyng well knowen...“, 108), um den Eindruck von Kohärenz zu vermitteln.

Inhaltlich legt Toxophilus Wert darauf, dass man den rechten Zeitpunkt für das Schießen finden müsse („Thus euery archer must knowe [...] what tyme & season is best for hym to shote in“, 109) und, ähnlich wie in anderen Lebensbereichen, wo man auch den günstigen Moment abwarten müsse, auf den geeigneten Augenblick warten solle („wayte euermore suche tyme and wether, as is most agreable“, 111). Philologus zeigt sich insgesamt mit den Ausführungen des Toxophilus einverstanden:

This communication of yours please me so well Toxophile, that surelye I was not hastie to calle you, to descrybe forthe the wether but with all my harte woulde haue suffered you yet to haue stande longer in this matter. (111)

Auch gegenüber den sich anschließenden ausführlichen Bemerkungen zum Wetter erhebt Philologus keine Einwände. Er stellt lediglich fest, dass das Treffen des Ziels nun kein Kunststück mehr sei, wenn man all jenes beachte, was Toxophilus nun dargelegt habe („Then there is nothyng behinde to make me hit y^e marke but onely shooting streight“, 116). Auch hierüber entsteht kein Dissens. Toxophilus stimmt zu („Thus Philologe to shoote streyght is the leaste maysterie of all, yf a manne order hym selfe thereafter, in hys youthe“, 118).

Das Buch endet damit, dass Toxophilus eine Zusammenfassung des Geleisteten vornimmt. Dabei legt er dar, dass er sich zwar nach Kräften bemüht habe, dem Wunsch nach einer umfassenden Erklärung des Schießsports nachzukommen, dass dies aber nur unzureichend gelungen sei:

Thys communication handled of me Philologe, as I knowe wel not perfytylly, yet as I suppose truelye you must take in good worthe, wherin if diuers things do not all togyther please you, thanke youre selfe, whiche woulde haue me rather faulte in mere follye, to take that thyng in hande whyche I was not able for to perfourme, than by any honeste shamefastnes withsay your request & minde, which I knowe well I haue not satisfied. (119)

Mit dem Bescheidenheitstopos wird nun nach dem Monolog des Toxophilus wieder die Brücke vom Expertengespräch zur normalen Kommunikationssituation geschlagen. Toxophilus weist auf seine eigene Unvollkommenheit hin und ermöglicht seinem Gesprächspartner dadurch wieder, eine gleichrangige Rolle zu übernehmen. Im Gegenzug kann sich nun auch Philologus dankbar zeigen. Er betont „gentlenesse and good wyll“ (119) seines Partners. Die Gemeinsamkeit zwischen dem Studium und dem Sport, die anfangs umstritten war und den Dialog in Gang brachte, wird nun mit der von beiden Figuren akzeptierten Formel von „learnynge & shotynge“ ausgedrückt. Der Konflikt ist durch die Kombination von Studium und Leibesertüchtigung in jeder Hinsicht aufgehoben, und so kann Philologus das Gespräch damit abschließen, dass demnächst weiterdiskutiert werden soll. Dann allerdings will Toxophilus sich in die Rolle des Schülers

begeben und mit Philologus lieber über die antike Philosophie, über „Plato, Aristotle, & the Stoicians“ (119) diskutieren. Die Symmetrie zwischen den beiden Gesprächspartnern wird dadurch wieder hergestellt, dass dann auch Philologus die Expertenrolle übernehmen will.

5.5 Die „Offenheit“ des Dialogs

Lawrence Ryan hat die Wahl der Dialogform für den *Toxophilus* als einen Geniestreich bezeichnet. Seiner Meinung nach gelang es Ascham, durch die Figurenrede von sich selbst als Autor abzulenken und einen lebendigen Dialog vorzuführen. Dabei kann man erkennen, dass hinter der Dialogstruktur des Werks ein klassisches rhetorisches Aufbauprinzip steckt:

Choice of the dialogue form, however, was probably Ascham's finest literary stroke. This device enabled him to disarm criticism by masking his *exordium*, *confirmatio*, and *refutatio* within an apparently casual conversation and by diverting attention from his own person to that of his spokesman, the impeccable scholar Toxophilus. It also enabled him to present his case for archery under the guise of a seemingly thorough investigation by the speakers of all available evidence on the subject. Furthermore, the creation of the two likable Cambridge interlocutors gave the treatise vitality and a sense of character interplay. [\[303\]](#)

Zutreffend ist der Hinweis auf die hier als „interplay“ beschriebene Interaktion zwischen den Diskussionspartnern, die dem Dialog *Toxophilus* tatsächlich Leben verleiht. Doch gilt dies, wie die Analyse zeigte, nur für einige Teile des Gesprächs und sicherlich nicht für den zweiten Teil des Werks. Was die Frage nach der Lebendigkeit des Dialogs angeht, so muss man für das zweite, aber auch für Teile des ersten Buchs feststellen, dass der Dialog nur vereinzelt zu Leben erwacht. Dies hatte schon C.S. Lewis kritisiert. [\[304\]](#) Zwar gehört zu den Stärken des Werks zweifellos der lebendige Sprachstil, der auch von Lewis als „unmistakable“ gerühmt wurde, [\[305\]](#) doch rührt diese Lebendigkeit wohl weniger vom Gebrauch der Dialogform als vom allgemeinen schriftstellerischen Talent Aschams her, der sich hier seinen sprachlichen Lehrmeistern Cicero und Isokrates [\[306\]](#) verpflichtet zeigt.

So ist erneut die Frage zu beantworten, inwieweit der Dialog als „offen“ anzusehen ist. In der Forschung wurde die Frage der Offenheit bislang kaum behandelt, sondern die Diskussion konzentrierte sich darauf, ob das Werk eine klare Aussage habe und worin diese bestehe. Hierauf gab es unterschiedliche Antworten. Die ältere Forschung nahm an, dass der Dialog eine rein apologetische bzw. werbende Funktion habe. Sein Zweck sei es, bei den Lesern die Leidenschaft für das zu jener Zeit im Niedergang befindliche Bogenschießen zu fördern. [\[307\]](#) Typisch ist die Aussage Cornelia Benndorfs, die als „Hauptzweck“ ansieht, „das aus der Mode gekommene Bogenschießen in England wieder einzuführen“. [\[308\]](#) Sie versteht das Werk vor dem Hintergrund der biographischen Ausgangslage. Ascham kann ihr zufolge „gar nicht oft genug seinen Abscheu und seine Verachtung für alle gelehrten Stubenhocker ausdrücken, die den Körper vernachlässigten, um die Seele zu nähren, ohne von dem innigen Zusammenhang zwischen Körper und Geist etwas zu ahnen.“ [\[309\]](#)

Schröter geht dagegen zwar auch von einer pädagogischen Zielsetzung des Werks aus und verweist auf die „besonders vorrangigen moralisch-ethischen Motive“ des *Toxophilus*, [\[310\]](#) auf der anderen Seite stellt er aber eine genuine Ausgestaltung der oben genannten dialektischen Form des Dialogs fest: „Ascham verwendet die Dialogform als dialektische Möglichkeit, sich über einen Gegenstand klar zu werden.“ [\[311\]](#) Das Verhältnis von Dialog und Dialektik erwies sich bereits mehrfach in dieser Arbeit als Schlüsselproblem. Berücksichtigt man, dass jedem dialektischen Prozess zwei Komponenten zugrunde liegen, die

Transformation, die als Verwandlung der Sprecherhaltungen oder Entwicklung neuer Positionen zu verstehen ist, und die Opposition, welche Kampf und Spannung zwischen den Sprechern beinhaltet,^[312] so ergibt sich ein differenzierteres Bild vom *Toxophilus*.

Der eigentliche „Kampf“ erstreckt sich auf jene Gesprächsabschnitte im ersten Buch, wo die generelle Frage nach dem Wert des Bogenschießens diskutiert wird. Diese Auseinandersetzung wird dann abgelöst von der Instruktion, die schon im ersten Buch einsetzt und das zweite Buch dominiert. Die angesprochene ‚Transformation‘ ist also in erster Linie eine Verwandlung des Philologus, der vom Kritiker zum Sympathisanten wird. Sie lässt sich in schwächerer Form aber auch für Toxophilus feststellen, der wider Willen zum Interpreten und Verteidiger seiner Sportart wird. Wenn man die Bereitschaft zur Übernahme dieser Rolle als Transformation ansieht, so hat sich auch Toxophilus verändert und das Kriterium wäre in gewisser Weise für beide Dialogpartner erfüllt. Allerdings wird durch Sympathienlenkung und Zuweisung der überzeugenderen Argumente auf die Sprecherfigur Toxophilus klar, dass hinsichtlich der ursprünglichen Streitfrage der Text klar positioniert ist. Toxophilus überzeugt Philologus vom Wert des Bogenschießens, und der Dialog soll seine Leser vom Schießsport überzeugen. In dieser Hinsicht liegt ohne Zweifel das Übergewicht bei der Position des Toxophilus, die von seinem Gegenüber im Grunde vollständig übernommen wird.

Auf der anderen Seite ist zu beachten, dass die monologische Grundaussage in einen größeren Rahmen eingebettet ist. Sie bildet den Teil eines erzieherischen Konzepts. Der vollendete Schütze ist ein Modell der vollendeten Körperlichkeit des Menschen, die sich im Idealfall mit Geistigkeit paart. In dieser Hinsicht erfüllen die Ausführungen des Toxophilus über das Bogenschießen eine ähnliche Funktion wie die Staatskonstruktionen im *Dialogue between Pole and Lupset* und in etwas anderem Sinn auch in der *Utopia*. Die Idealstaatskonzepte Starkeys und Thomas Morus' stellen wie der „vollendete Bogenschütze“ Aschams ein Prinzip vor, das nicht verwirklicht werden kann und möglicherweise auch gar nicht verwirklicht werden sollte, das aber ein bestimmtes Licht auf das alltägliche Leben wirft.

Zwar geht es im *Toxophilus* nicht um den ganzen Staat, sondern nur um den einzelnen Schützen. Doch dieser Schütze verkörpert im besten Fall jene Perfektion, die auch ein vollendetes Gemeinwesen auszeichnen würde. Genau wie in der *Utopia* hat auch im *Toxophilus* der zweite Teil einen anderen Charakter. Während in Morus' *Utopia* gerade das unterschiedlich beurteilbare Verhältnis zwischen dem ersten, „dialogischem“ und dem zweiten, „monologischen“ Buch für interpretatorische Probleme sorgt, ist im Falle des *Toxophilus* der Primat der Position des Toxophilus deutlich erkennbar. Die Frage, ob das Bogenschießen nutzbringend sei, wird auch nicht durch eine letzte kritische Nachfrage oder Stellungnahme neu aufgeworfen. Das Buch endet damit, dass sich die Dialogpartner darauf einigen, im Gespräch zu bleiben, dann aber über philosophische Fragen sprechen wollen. In dieser Hinsicht ist der ganze Dialog eher ‚geschlossen‘ als ‚offen‘. Es bleibt keine Frage wirklich ungelöst, die Positionen verschmelzen. Am Ende steht eine gemeinsame Sichtweise.

Als bemerkenswert dürfen zwei andere Aspekte erscheinen. Ascham ist von den hier behandelten Autoren zunächst der einzige, der in seinem Dialog deutlich konturierte Unterformen des Dialogs verwendet. Zwischen Toxophilus und Philologus findet sowohl die Konversation statt, wie sie die kurze Eröffnungssituation bestimmt, als auch der Disput über den Wert des Bogenschießens als das oppositionell-agonistische Element wie auch die reine Instruktion, die den zweiten Teil des Dialogs dominiert. Die drei Formen werden in einer Weise verknüpft, die den Erkenntnisfortschritt des Philologus vom neugierigen Beobachter über den Kritiker bis hin zum überzeugten Anhänger der neuen Sichtweise widerspiegelt. Dies ist eine Besonderheit des Werks, die es mit keinem anderen der hier untersuchten Werke teilt.

Die Analyse des Dialogcharakters macht weiterhin deutlich, dass es in diesem Dialog nicht nur um die Aussage zu einem bestimmten Gegenstand geht, sondern auch um die Vorführung eines Musters, wie man sich einem Gegenstand, dem man zunächst fern steht, nähern kann. Nicht durch Überredung, sondern im Rahmen eines rationalen Überzeugungsprozesses wird Philologus vom Kritiker zum Anhänger eines Gegenstands wird. Im offenen Gespräch reift die Einsicht des Philologus, dass die Sache des Toxophilus letztlich eine gute ist. Und während sich die ablehnende Haltung des Philologus gegenüber dem Bogensport verliert, stellt sich seine vorherige negative Überzeugung als Vorurteil heraus.

Dass Ascham „in patriotischer Gesinnung die Engländer den feineren Gebrauch der eigenen Sprache [...] lehren und als begeisterter Pädagoge die Notwendigkeit gymnastischer Ausbildung im Freien [...] beweisen“^[313] will, erweist sich daher als eine zu grobe Beschreibung des Ziel dieses Dialogs. Viel wichtiger als der eigentliche Gegenstand des Werks ist der Zusammenhang von Pädagogik und Rhetorik, der hier entwickelt wird.^[314] Es geht in erster Linie um den Nachweis der Überzeugungskraft, die das gute Argument entwickeln kann. In diesem Sinn sollte man den Abbau von unbegründeten Vorurteilen und den Weg von den bloßen Meinungen hin zu begründeten Überzeugungen und zum gesicherten Wissen als zentrales Ziel des Dialogs *Toxophilus* ansehen. Das Werk will offenbar zeigen, dass sich dieses Ergebnis nur in einem dialogischen Prozess erzielen lässt.

6. Zusammenfassung

In dieser Arbeit wurden vier Prosadialoge der Tudorzeit, nämlich Morus', Elyots, Starkeys und

Aschams Werke, analysiert. Im abschließenden Resümee sollen die wesentlichen Untersuchungsergebnisse zusammengefasst und Verbindungen hergestellt werden. Dabei stellt sich insbesondere die Frage, ob die vier Werke Gemeinsamkeiten erkennen lassen, die über die gemeinsam verwendete Dialogform hinausgehen.

Die Themen der vier Dialoge *Dialogue concerning heresies*, *Dialogue between Pole and Lupset*, *Of the Knowledge Which Maketh A Wise man* und *Toxophilus* sind, wie eingangs schon festgestellt wurde, sehr unterschiedlich. Religion, Politik, Philosophie und Pädagogik bilden dabei die inhaltlichen Konstanten. Sie stehen damit in einer klassischen Tradition.

Hinsichtlich eines zentralen Merkmals, der Figurenwahl, setzt jeder der vier Dialoge eigene Akzente. Morus wählt neben dem jugendlichen ‚Boten‘ eine Figur, die auf ihn selbst referiert, aber doch als Kunstfigur verstanden werden muss. Außerdem treten im *Dialogue concerning heresies* zahlreiche Nebenfiguren auf. Elyot wählt als Figuren für seinen „platonischen“ Dialog zwei antike Philosophen, die über Fragen diskutieren, die auch in den historischen Dialogen Platons zur Debatte stehen. Doch der Renaissanceautor gestaltet das „setting“ und die Art des Zusammentreffens frei aus. In Elyots Dialog *Of the Knowledge Which Maketh A Wise man* sorgt die Wahl des Englischen als Dialogsprache darüber hinaus für eine Diskrepanz zwischen dem historischen Vorbild und der fiktiven Dialogsituation.

Starkeys Dialog verwendet als einziges Werk zeitgenössische *personae*. Mit Pole und Lupset werden ein Angehöriger des Adels und ein jugendlicher Intellektueller im Gespräch porträtiert. Der Disput ist historisch vorstellbar und auch räumlich lokalisierbar. In der Darstellung der Positionen, die seine Figuren vertreten, weicht Starkey allerdings von seinem Vorbild ab. Auch dieser Dialog zeigt darum fiktionale Merkmale.

Ascham schließlich führt in seinem Dialog reine Kunstfiguren vor. Sein Toxophilus und sein Philologus tragen sprechende Namen. Sie sind Typen und lassen auch keinen Zweifel an den ihnen zugeschriebenen Auffassungen erkennen. Das Gespräch zwischen Toxophilus und Philologus ist daher auf Eindeutigkeit angelegt und lässt wenig an Ambivalenzen erkennen. Auf der anderen Seite wird deutlich, dass bei einer derartigen Figurenkonstellation kein Eindruck von individueller Persönlichkeitsgestaltung aufkommen kann, wie dies am ehesten in Form der Haupt- und Nebenfiguren im *Dialogue concerning heresies* von Thomas Morus der Fall ist.

Mit ihrer Ausgangssituation verfolgen die vier Dialoge offensichtlich unterschiedliche Ziele und stehen in unterschiedlichen Traditionen. Starkeys Dialog zeigt sich deutlich vom Vorbild Ciceros, das auch für den italienischen Renaissancedialog und den Humanismus überhaupt prägend war, [\[315\]](#) beeinflusst. Der Dialog betont den äußeren Stand der beiden Diskussionspartner und ist insgesamt darum bemüht, eine ausgeglichene Diskussion vorzuführen, in der keine Position bevorzugt wird. Auch wenn dies nicht vollständig gelingt und die Figur Poles leichte Dominanz erzielt, so bleibt das ciceronische Dialogkonzept doch deutlich erkennbar. Für Elyot hingegen ist das Vorbild Platons prägend. Gelingt es dabei auch nur in Ansätzen, die Subtilität des echten platonischen Dialogs nachzuahmen, so ist doch hervorzuheben, dass sich *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man* in vielfacher Weise dem Vorbild verpflichtet zeigt. Die Überlegenheit der Platonfigur, die ihr Gegenüber zu immer weitreichenderen Zugeständnissen zwingt, ohne allerdings ihr letztes Diskussionsziel zu erreichen, offenbart die große persuasive Kraft wie auch das dialektische Potential, die in dem Dialog verborgen sind.

Ascham wiederum zeigt sich am meisten einer Programmatik verpflichtet. Auch wenn er oppositionelle Figuren vorführt, so zeigen sich die Gesprächspartner doch – ganz dem Geist der Renaissance verpflichtet – zum Dialog bereit. Mit Toxophilus und Philologus stehen sich trotz der gegensätzlichen Ausgangsstandpunkte keineswegs unvereinbare Gegensätze gegenüber. Vielmehr wird im

Dialog ein Überzeugungsprozess geschildert, bei dem es beiden Seiten erlaubt ist, das Gespräch zu gestalten und die eigene Rolle je nach Situation neu zu definieren. Wenn Toxophilus später im Text eine Art Lehrerfunktion übernehmen kann und dadurch zum gewissenhaften Erklärer des Bogenschießens wird, so geht diese Überlegenheit nicht auf eigenes Dominanzstreben, sondern auf die ausdrückliche Initiative seines Dialogpartners zurück.

Der Dialog von Thomas Morus nimmt eine Sonderstellung ein. Er knüpft zwar in gewisser Weise ebenfalls an Schüler-Lehrer-Gespräche an, da er einen weit überlegenen Gesprächspartner (das auf Morus selbst referierende „Ich“) in der Auseinandersetzung mit einem jugendlichen Geist zeigt. Doch das Gespräch mit dem ‚Boten‘ entwickelt zumindest phasenweise große Dynamik. Dies ist darum möglich, weil der junge Mann nicht nur der Lernende ist, sondern auch gegen Autoritäten aufbegehrt und scheinbare Wahrheiten in Frage stellt, auch wenn der Text insgesamt eindeutige Präferenzen für die Position ‚Mores‘ erkennen lässt.

In ihrer Argumentation zeigen sich alle vier Werke der Sprachkunst der Renaissance verpflichtet und lassen sich insbesondere als Zeugnisse der Macht der Rhetorik werten. Sämtliche Dialogfiguren wollen grundsätzlich ihre Partner überzeugen. Ebenso sehr bemühen sie sich aber auch um eine Gesprächsatmosphäre, die Verständigung und das Eingehen auf die Gedanken der Partner möglich macht. Auffällig ist die Neigung der vier Texte zur Beispielargumentation, insbesondere in der Form als *exemplum*. Diese durchaus renaissancetypische, insbesondere auf Erasmus zurückgehende Vorliebe^[316] zeigt sich am deutlichsten in Aschams *Toxophilus*. Die Liste von Personen und historischen Begebenheiten, die Toxophilus anführt, um seinen Gesprächspartner von der Dignität des Bogenschießens zu überzeugen, sind ebenso augenfällig wie die Vorliebe für das literarische Zitat. Hier zeigt sich, dass moderne Begriffe der Empirie der Zeit noch fremd sind. Doch auch Elyot, Starkey und Morus lassen immer wieder literarische Belege und Beispielargumentationen in ihren Text einfließen, wobei die Beispiele von Morus bevorzugt aus dem Bereich der Kirchengeschichte und aus der Heiligen Schrift stammen; dies erklärt sich natürlich aus dem gänzlich theologischen Bezugsrahmen von Morus' Dialog.

Offensichtlich ist auch, dass sich alle Werke um eine stilistische Anknüpfung an den antiken Dialog bemühen. Diese Nähe manifestiert sich am deutlichsten in Elyots „platonischem“ Dialog. Die Analyse zeigte allerdings, dass die Verwandtschaft vornehmlich auf der Ebene der Figurenwahl und der Thematik und damit im eher vordergründigen Bereich anzusiedeln ist, während der argumentative Prozess – zumindest verglichen mit der platonischen Dialogkunst dialektische Tiefe – vermissen lässt. Generell ist aber hervorzuheben, dass Platons Vorbild im englischen Renaissancedialog vielfach spürbar ist. Wenn der berühmte Kritiker C.S. Lewis meint, dass selbst ein Dialog über das Bogenschießen wie Aschams *Toxophilus* das Vorbild Platons nachahme,^[317] so ist dies bemerkenswert. Ob sich allerdings gerade Morus als Meister der ‚platonischen‘ Dialogkunst zeigt, dessen *Dialogue concerning heresies* Lewis als „great Platonic dialogue“^[318] bezeichnet, ist fraglich. Denn sowohl in der Figurenkonstellation als auch in seinem eigentlichen Gesprächsverlauf zeigt sich der *Dialogue concerning heresies* zwar trotz einzelner Längen in vielen Aspekten als Meisterwerk, wohl aber doch als vornehmlich polemischer Dialog. Kaum kann man die instrumentalisierte Überlegenheit ‚Mores‘ mit der aus der Sache erwachsenden Größe eines platonischen Sokrates vergleichen. Da auch ein eigentlich philosophischer Kern gänzlich fehlt, sollte der *Dialogue concerning heresies* vornehmlich als Überzeugungsmittel in einer religiösen Auseinandersetzung verstanden werden.

Von allen Untersuchungspunkten erweist sich als die vielleicht komplexeste Frage die nach der „Offenheit“ der untersuchten Dialoge. Zweifellos erschwert die unterschiedliche Thematik der vier Werke einen Vergleich. Feststellen darf man aber sicherlich, dass jedes der vier Werke das Verhältnis zwischen

Offenheit und Geschlossenheit auszubalancieren versucht. Die Bereitschaft, sich überzeugen zu lassen, korrespondiert mit dem Willen zur Überzeugung. In Folge des Diskussionswillens, den sämtliche hier diskutierte Werke demonstrieren, nähern sich die beteiligten Dialogpartner bis zum Ende des Gesprächs an und tragen dadurch zu einer Schließung des Werks bei. Keiner der vier Dialoge ist also konsequent „offen“.

Bei zweien der vier Dialoge steht der Sieger schon sehr früh fest, nämlich Toxophilus in Aschams *Toxophilus* und in noch stärkerem Maße ‚More‘ in Morus’ *Dialogue concerning heresies*. Bei Morus wie auch bei Ascham ist es offenkundig, dass der Text einer Position zum Sieg verhilft. Der jeweilige Verlauf der Auseinandersetzung soll die Überlegenheit der dominanten Position exemplifizieren. Als siegreich treten entsprechend Toxophilus als der Apologet des Bogenschießens und ‚More‘ als der Kämpfer für die katholische Orthodoxie hervor, so dass man auf den ganzen Dialog bezogen von Offenheit nicht sprechen mag.

In Starkeys *Dialogue between Pole and Lupset* gibt es am Ende ebenfalls eine Einigung. Doch hier sind beide Gesprächspartner beteiligt. Sie entwickeln ein Reformprogramm, das beide Sprecher gleichermaßen als sinnvoll ansehen, wobei einzelne Unterschiede gewahrt bleiben. Vor allem bleibt die entscheidende Frage offen, ob ein solches Programm auch umgesetzt werden kann. Hier lässt zumindest Thomas Lupset eine gewisse Skepsis erkennen, die an die Zweifel des ‚Morus‘ an der Realisierbarkeit des scheinbar perfekten Staats Utopia erinnern.

Eine vergleichbare Offenheitsstelle zeigt auch Elyots Text. In der philosophischen Diskussion selbst zeigt sich Platon zwar ähnlich überlegen wie Sokrates in manchem platonischen Dialog (vergessen werden darf dabei nicht, dass die frühen Dialoge Platons häufig in einer Aporie enden, die Elyots Werk nicht kennt). Doch in der politischen Problematik, die als das eigentliche dialektische Zentrum des Dialogs identifiziert werden konnte, bleibt die Opposition des Aristipp erhalten und die entscheidende Frage somit ungelöst. In dieser Hinsicht ähnelt Elyots Text der *Utopia*, bei deren Interpretation herausgestellt wurde, dass gerade das offene Ende des Werks die gesamte Offenheit produziert.^[319]

So zeigen sich auch Verbindungen zwischen den Dialogen und dem frühen Werk des Morus, der *Utopia*. Es ist in dieser Arbeit nicht möglich, die These vom inneren Zusammenhang innerhalb des englischen Renaissancedialogs und der Gattungsbildung umfassend zu erörtern. Mit einer Arbeit, die noch weitere Tudordialoge analysieren würde, könnten Kontinuitäten und Diskontinuitäten noch sichtbarer werden. Doch ergeben sich Anzeichen dafür, dass zwischen den Dialogen wechselseitige Beziehungen bestehen. Diese Beziehungen müssen nicht als lineare Entwicklung verstanden werden. Zweifellos wäre es problematisch, aus der Analyse einzelner Dialoge unbesehen historische Entwicklungen abzuleiten.^[320] Doch auch so können einige Zusammenhänge zwischen den vier behandelten Werken deutlich gemacht werden.

Zunächst darf man feststellen, dass sich die Dialoge trotz der sehr heterogenen Themen, die sie behandeln – Religion, Philosophie, Politik, Leibesübungen –, auf wenige Grundfragen konzentrieren. Als eine solche Frage lässt sich die Wahl zwischen *vita activa* und *vita contemplativa* benennen. Alle vier Werke lassen erkennen, dass sie einen Beitrag zu dieser klassischen humanistischen Problemstellung leisten wollen. Die Tendenz der Antwort, welche die Werke geben, ist eine vorsichtige Präferenz für das aktive Leben. Diese Antwort wird durch die Wahl der Dialogform aber nicht direkt ausgesprochen, sondern nur in dem Maße sichtbar, wie die mit der aktiven Lebensform verbundene Gesprächsstimme dominant wird. Bei Elyot vertritt die entsprechende Position Platon. Er ist derjenige, der kompromisslos den Einsatz für den Staat fordert, auch dann, wenn dies Opfer verlangt; allerdings bleiben gerade in

diesem Dialog Vorbehalte Aristipps bestehen. Dies macht es schwierig, den Dialog auf eine klare Position zwischen Offenheit und Geschlossenheit festzulegen.

In Starkeys Dialog will ein Gesprächspartner, Reginald Pole, zunächst nicht an die Reform des Staats herangehen. Doch in der Folge betonen beide „Stimmen“ des Werks die Notwendigkeit von Reformen und erarbeiten ein Programm. In Aschams Dialog ist es hingegen vornehmlich Toxophilus, der das aktive Leben vertritt. Mit ihm wird im Bild des körperlich und geistig tätigen Bogenschützen nicht nur der Sport gepriesen, sondern ein Idealbild des Menschen gezeichnet, das sich durch die Verbindung von Geistigkeit und körperlicher Aktivität auszeichnet. Im *Dialogue concerning heresies* plädiert schließlich die dominante Stimme des ‚More‘, der sich letztlich auch der ‚Bote‘ anschließt, für die aktive und sogar die Anwendung körperlicher Gewalt einschließende Auseinandersetzung mit jenen Feinden der Gemeinschaft, als welche ‚More‘ die sogenannten ‚Häretiker‘ sieht. Die Opposition zweier Weltanschauungen, die in *Utopia* bei der Konfrontation zwischen der humanistischen Philosophie des ‚Morus‘ und der strengen Lehre eines Raphael Hythlodæus unvermittelt bleibt, wird im *Dialogue concerning heresies* aufgelöst. Die Stimme des ‚Boten‘, welche Verständnis auch für die religiösen Gegner einfordert, verstummt. Der Wert der Toleranz spielt keine wirkliche Rolle mehr.

Als weiteres gemeinsames Element fordern alle vier Dialoge Reformen für den englischen Staat. Der Wunsch nach institutionellen Reformen ist ein Programm, das Hexter als generelles Kennzeichen der politischen Literatur der Umbruchzeit um 1515/16, des Entstehungsjahrs der *Utopia* wie auch des *Principe* Macchiavellis, beschrieben hat. Auch die hier behandelten Dialoge der Zeit zwischen 1528 und 1545 zeigen jene „acute awareness of the consequences of institutions, in the sense that whatever ends are aimed at, they can be achieved only through the actually available socio-political structure“^[321], jenes die Politik problematisierende Bewusstsein in der Zeit einer intellektuellen Revolution.^[322]

Zwar wollten auch in den Jahren nach der genannten Umbruchzeit die vier hier behandelten Autoren wohl noch „Intelligenz und Klugheit vorrangig zum Nutzen der Menschheit“ eingesetzt sehen, wie es einst Cicero gefordert hatte.^[323] Auch teilten Morus, Starkey, Elyot und Ascham wie schon die „Väter“ des englischen Humanismus Colet, Grocyn und Linacre die Auffassung, dass der politische Einsatz als Dienst am Staat zu verstehen sei. Die Autoren der in dieser Arbeit behandelten Prosadialoge zeigten sich schon aufgrund dieser Prägung davon überzeugt, dass sie ihre Bildung zu unverzichtbaren politischen Ratgebern befördere.^[324] Doch die Dialoge offenbaren eine wachsende Skepsis. Insbesondere in den Dialogen Elyots und Starkeys werden Zweifel sichtbar, ob Reformen im englischen Staat noch möglich sind. Zwar ist die These wohl zu weitreichend, dass Thomas Elyot als einer der vier Dialogautoren die Hoffnung auf eine Verbesserung der politischen Situation zu diesem Zeitpunkt schon aufgegeben habe.^[325] Doch sind die kritischen Stimmen bei der Konstruktion einer „radically improved social order“^[326] deutlich hörbar. Nicht ohne Grund verbergen sich auch die Verfasser hinter den *personae*, wenn es um die Vorstellung eines Reformprogramms geht, auch wenn diese Verschleierung in unterschiedlicher Form umgesetzt wird.^[327] Insgesamt gilt: Die Werke problematisieren, anstatt Verbesserungsprogramme zu verkünden. Die oben genannte rhetorische Struktur der vier Dialoge erweist sich in dieser Hinsicht als passend zu der politischen Thematik, denn weder in der Rhetorik noch in der Politik gibt es absolute Wahrheiten.^[328]

Die Wahl der Dialogform zeigt, dass selbst solche Problematisierungen mit fortschreitender Regierungszeit Heinrichs VIII. sehr subtil erfolgen mussten. Auch aus diesem Grund bot sich die Gattung an. Ästhetische Aspekte spielten ebenfalls eine Rolle. Die Werke künden von dem literarischen Anspruch, den Morus, Starkey, Elyot und Ascham an sich stellten. Wenn auch, wie gezeigt wurde, die Gestaltung des

jeweiligen Dialogs sehr unterschiedlich ausfällt, so wurde also dennoch der Anschluss an den Kontinent geschafft, wo die Dialogform schon länger blühte. Sicherlich dürfte dabei Erasmus eine Rolle gespielt haben, der den englischen Humanisten vorgeführt hatte, dass sich humanistische Neigungen und Gesellschaftskritik zu ansprechenden Texten vereinbaren ließen.^[329]

Ein letztes Merkmal, das die vier Dialoge verbindet, ist das allenthalben spürbare Bedürfnis nach Reflexion und Selbstvergewisserung. Wilson hat hervorgehoben, dass sich die Renaissancehumanisten der klassischen Gattung bedienten, um sich im Dialog mit der Antike über die Probleme ihrer eigenen Zeit, aber auch über sich selbst zu verständigen.^[330] Diese Untersuchung zeigte, dass der Dialog nicht nur das Medium dieser inneren Auseinandersetzung ist, sondern in den Händen von Morus, Elyot, Starkey und Ascham auch zum metakommunikativen Instrument wird. Ein direkter wechselseitiger Einfluss der Dialoge aufeinander lässt sich nicht nachweisen, wohl aber ein gemeinsames Konzept von Verständigung.

Die Dialoge betonen den Vorrang des Worts und empfehlen die sprachliche Verständigung. Damit folgen sie den Gesetzmäßigkeiten einer Gattung, die stets auch eine metakommunikative Dimension hat. Zutreffend betont Eva Kushner die Eigenart einer „form that lays stress upon itself as a communicative form in the very process of creating that which is being communicated“.^[331] Wenn selbst ein Werk, das so radikale Maßnahmen vertritt wie der *Dialogue concerning heresies* mit der Verfolgung der Ketzer, zumindest im Umgang mit Zweiflern wie dem ‚Boten‘ auf den Dialog setzt, so ist dies exemplarisch. Dem geschriebenen Dialog kommt eine Funktion zu, die vergleichbar mit der des mündlichen Dialogs ist. Er soll von der Wahrheit bzw. von dem, was ‚More‘ als die dominante Stimme des Dialogs für die Wahrheit hält, überzeugen. In diesem Sinne vertraut auch der *Dialogue concerning heresies* auf den sprachlichen Austausch als didaktisches Instrument.

Nicht nur Morus‘ und Aschams Werke, sondern alle vier hier behandelten Dialoge sind in dieser Hinsicht didaktisch geprägt. Sie betonen die Überzeugungskraft des Worts. Damit artikulieren sie die zentrale Hoffnung der Renaissancehumanisten, dass über den Dialog eine Einheit erreicht werden kann, die den Gesetzen der Vernunft und nicht den Regeln der Macht folgt. Dieser Standpunkt zählt zu den Grundüberzeugungen des Renaissancehumanismus. In unterschiedlicher Weise beschäftigen sich die Dialoge Aschams, Elyots, Morus‘ und Starkeys mit Fragen, die sich in einer ‚monologischen‘ Form nicht darstellen ließen. Das gilt auch dann, wenn es immer wieder Stellen in den Dialogen gibt, in denen von eigentlicher „Dialogizität“ nicht mehr gesprochen werden kann – beispielsweise das 2. Buch des *Toxophilus*, das größere Nähen zum Traktat aufweist und in denen der Dialog auch als stilistische Überformung einer grundsätzlich monologisch denkbaren Aussage angesehen werden muss.

Die vier Dialoge wollen also zeigen, dass es Fragen gibt, die nicht nur aus stilistischen Gründen, sondern auch aus sachlichen Erwägungen nach dem Muster des Dialogs behandelt werden müssen. In diesem Sinne stellen die vier in dieser Arbeit behandelten Werke ebenso wie die frühere *Utopia*, die als Sonderfall und als frühes Meisterwerk des englischen Prosadialogs gelten muss, ein wichtiges „Zeugnis der Gesprächskultur des Humanismus als einer gesamteuropäischen Erscheinung“^[332] dar.

Literaturverzeichnis

a) Primärliteratur

ASCHAM, Roger (1545). *Toxophilus*. In: *English Works of Roger Ascham*. Ed. William Aldis Wright. Cambridge: Cambridge University Press 1970 [EA 1904], 1–119.

ELYOT, Thomas (1528). *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man*. Ed. Edwin Johnston Howard. Oxford, Ohio: Anchor, 1946.

MORE, Thomas (1528/29). *A Dialogue Concerning Heresies*. In: *The Complete Works of St. Thomas More*. Vol. 6. Eds. Thomas M. C. Lawler; Germain Marc'hadour; Richard C. Marius. New Haven: Yale University Press, 1981. [2 Bände]

STARKEY, Thomas (1529?). *A dialogue between Reginald Pole and Thomas Lupset*. Ed. Kathleen M. Burton. London: Chatto & Windus 1948. [Zusätzlich herangezogene Ausgabe: ed. Thomas F. Mayer. Camden 4th Ser., v 37. London: Royal Historical Society, 1989].



Weitere in der Arbeit zitierte Primärquellen:

ANONYMUS. *A briefe catechisme and dialogue betwene the husbände and his wyfe; contaynyng a pyththy [sic] declaracyon of the Pater noster, Crede, and tene commaundementes, very necessary for all men to knowe*. Antwerpen 1545. STC 4797.3.

BARCLAY, Alexander. *Eclogues*. [c. 1514]. STC 1384. EEB 128:06.

ERASMUS. *A dialoge or communication of two persons, deuysyd and set forthe in the late[n] tonge, by the noble and famose clarke. Desiderius Erasmus intituled [the] pylgremage of pure deuotyön. Newly tra[n]slatyd into Englishe* [Colloquia]. London (?) 1540. STC 10454., EEB 38:17.

HEINRICH VIII. (?) *A glasse of the truthe. A dialogue between a lawyer and a diuine concerning Henry VIII's proposed divorce from Catherine of Aragon*. London 1532?. STC 11919.

LUKIAN. *Complures Luciani dialogi a desiderio Erasmo Roterodamo utriusq[ue]; linguae doctissimo in Latinum co[n]uersi, & a Nicolao Buscoduce[n]si illustrati, additis fabularu[m] & difficilimu[m] uocabuloru[m] explanatio[n]ibus, cu[m] tabula*. London 1528. STC 16891. EEB, 136:03.

SAINT GERMAN, Christopher: *The dialogues in Englysshe, bytwene a Doctour of dyuynyte [and] a stude[n]t in the lawes of Engla[n]de, newly corrected and imprinted with new addycyons. ialogus de fundamentis legum Anglie et de conscientia*. London 1543. [STC 21570]

URDEMANN, Heinrich: *Dialogus inter Hugonem, Catonem et Oliverium super libertate ecclesiastica*. STC

13922. Mikrofilmkopie: *Early English Books, 1475-1640* [EEB], 1663:01. Ann Arbor, Mich.: University Microfilms Int., 1984.

b) Sekundärliteratur

ABAILARD, Peter (1995). *Gespräch eines Philosophen, eines Juden und eines Christen*. Lateinisch und deutsch. Hg. und übertr. von Hans-Wolfgang Krautz. Frankfurt a.M., Leipzig: Insel.

ADAMS, Robert P. (1962). *The Better Part of Valor. More, Erasmus, and Vives, on Humanism, War and Peace, 1496-1535*. Seattle: University of Washington Press.

AGRICOLA, Rudolph (1992). *De inventione dialectica libri tres. Drei Bücher über die Inventio dialectica*. Kritisch hg., übers. und kommentiert von Lothar Mundt. Tübingen: Niemeyer.

ALT, Jürgen August (1994). *Miteinander diskutieren. Eine Einführung in die Praxis vernünftiger Argumentation*. Frankfurt am Main, New York: Campus.

ALTMAN, Joel (1978). *The Tudor Play of Mind*. Berkeley, Ca.: University of California Press.

ANDERSEN, Øvid (2001). *Im Garten der Rhetorik. Die Kunst der Rede in der Antike*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

ARISTOTELES. [*De arte poetica*] *Poetik* (1994). Bibliographisch ergänzte Ausgabe Stuttgart: Reclam, 1994.

———. *Metaphysik*. Schriften zur ersten Philosophie (1991). Bibliographisch ergänzte Ausgabe [Nachdr.]. Stuttgart: Reclam.

———. *Rhetorik* (³1989) Übersetzt, mit einer Bibliographie, Erläuterungen und einem Nachwort von Franz G. Sieveke. München: Fink.

———. *Topik* (²1968). Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Eugen Rolfes. Hamburg: Meiner.

ARMSTRONG, C. J. R. (1976). "The Dialectical Road to Truth: the Dialogue." In Peter Sharratt (ed.), *French Renaissance Studies 1540—1570: Humanism and the Encyclopedia*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

BACHTIN, Michail M. (1979; Ed. Rainer Grübel). *Die Ästhetik des Wortes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

——— (⁶1988). *The Dialogic Imagination*. Austin: University of Texas Press.

——— (1985). *Probleme der Poetik Dostoevskijs*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- BAUER, Gerhard (²1977). *Zur Poetik des Dialogs. Leistung und Form der Gesprächsführung in der neueren deutschen Literatur*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- BAUGH, Albert C. (repr. 1989, ed.), *A Literary History of England*. Vol. II: *The Renaissance*, ed. Tucker Brookes. London: Routledge.
- BAUGH, Albert C.; Thomas Cable (⁵2002). *A History of the English language*. London: Routledge.
- BENNDORF, Cornelia (1905). *Die englische Pädagogik im 16. Jahrhundert. Wie sie dargestellt wird im Wirken und in den Werken von Elyot, Ascham und Mulcaster*. Wien, Leipzig: Braunmüller.
- BÉNOUIS, Mustapha Kemal (1976). *Le dialogue dans la littérature française du seizième siècle*. Den Haag, Paris: Mouton.
- BERGVALL, Ake (1993): "Reason in English Renaissance Humanism: Starkey, More, and Ascham". In: *Connotations* 3.3, 213–225.
- BEST, Otto F. (1985). "Dialog." In: Klaus Weissenberger (Ed.), *Prosa Kunst ohne Erzählen*. Tübingen: Niemeyer.
- BETTEN, Anne (1981). „Analyse literarischer Dialoge“. In: Ernest W. B. Hess-Lüttich (Ed.), *Soziale Interaktion und literarischer Dialog*. Bd. I: *Grundlagen der Dialoganalyse*. Berlin: Erich Schmidt. [Philologische Studien und Quellen]
- BEVINGTON, David (1961): "The Dialogue in *Utopia*. Two Sides of the Question". In: *Studies in Philology* 58 (1961), 496–509.
- BLAIM, Artus (1982): "More's *Utopia*: Persuasion or Polyphony?" In: *Moreana* 73 (1982), 5–20.
- BORDEN, Arthur R. (1982, ed.): *A comprehensive Old-English dictionary*. Washington: University Press of America.
- BREWER, Daniel (1983): „The Philosophical Dialogue and the Forcing of Truth“. In: *MLN* 98:5, 529–543.
- BRINKER, Klaus; Sven F. Sager (³2001). *Linguistische Gesprächsanalyse. Eine Einführung*. Berlin: Erich Schmidt.
- BROWN, Penelope; Stephen C. Levinson (repr. 2000). *Politeness: Some Universals in Language Use*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BUBER, Martin (⁶1992). *Das dialogische Prinzip*. Gerlingen: Schneider.

BUCK, August (1969, Ed.). *Zu Begriff und Problem der Renaissance*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

BURCKHARDT, Jacob (1989). *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker-Verlag. [EA Basel 1860]

BURKE, Peter (1998). *Die europäische Renaissance*. München: Beck.

—— (1989). "The Renaissance Dialogue." *Renaissance Studies*. Vol. 3, Nr. 1, S. 1—12.

—— (1993). *The Art of Conversation*. Cambridge: Polity Press.

BUSH, Douglas (repr. 1968). *The Renaissance and English Humanism*. Toronto: University of Toronto Press. [EA 1939]

The Cambridge History of Literary Criticism. Vol. 1: *Classical Criticism* (ed. Gorge A. Kennedy, 1989. Cambridge: Cambridge University Press.

CANISIUS, Peter (1986). *Monolog und Dialog. Untersuchungen zu strukturellen und genetischen Beziehungen zwischen sprachlichen Solitär- und Gemeinschaftshandlungen*. Bochum: Brockmeyer.

CAREY, Christopher. "Rhetorical means of persuasion". In: Ian Worthington (1994, ed.), *Persuasion: Greek rhetoric in action*. London [u.a.]: Routledge, 26—45.

CICERO, Marcus Tullius. *Brutus* (⁴1990). Lateinisch/ deutsch. Ed. Bernhard Kytzler. München [u.a.]: Artemis.

——. *De re publica* (1979). Übersetzt und herausgegeben von Karl Büchner. Stuttgart: Reclam.

——. *De inventione. Rhetorik oder Von der rhetorischen Erfindungskunst* (1998). [Düsseldorf: Artemis, 1998](#).

——. *De officiis. Vom rechten Handeln* (⁴2001). [Lateinisch](#) und [deutsch](#). Herausgegeben und übersetzt von Karl Büchner. Düsseldorf: Artemis und Winkler.

——. *De Oratore. Über den Redner* (²1986). Lateinisch und deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Harald Merklin. Stuttgart: Reclam.

——. *Topica. Die Kunst, richtig zu argumentieren* (1993). Lateinisch und deutsch. Hrsg., übersetzt und erläutert von Karl Bayer. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

COBBAN, A. B. (1975). *The Medieval Universities: their development and organisation*. London: Methuen.

- COHEN, David. "Classical rhetoric and modern theories of discourse". In: Worthington (1994), S. 69—84.
- COX, Virginia (1992). *The Renaissance dialogue. Literary dialogue in its social and political contexts, Castiglione to Galileo*. Cambridge: Cambridge University Press.Z57
- CRAPANZANO, Vincent (1990). „On Dialogue“. In: Tullio Maranhao (s.u.), 269–291.
- DANNENBERG, Friedrich (1932). *Das Erbe Platons in England bis zur Bildung Lylys: Stufen einer Spiegelung*. Berlin: Junker und Dünhaupt.
- DAVIDSON, Donald (1993). "Dialektik und Dialog". In ders.; Hans Friedrich Fulda, *Dialektik und Dialog*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- DEAKINS, Roger L. (1980). "The Tudor Prose Dialogue: Genre and Anti-Genre". *Studies in English Literature 1500—1900*. Vol. 20, Nr. 1, 5—24.
- DEES, Jerome S. (1986). *Sir Thomas Elyot and Roger Ascham*. Boston: Hall.
- DIOGENES LAERTIOS (²1967). *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. Buch I-X. Hamburg: Meiner.
- ELTON, Geoffrey R. (1974) Review von Thomas More, *Collected Works* vol. 8, *English History Review* 89, 152–155. [repr. in *Tudor and Stuart Studies*, vol. 3]
- (1985). „Reform by statute: Thomas Starkey's *Dialogue* and Thomas Cromwell's policy". In: *Historical Journal* XXXVIII (1985), 1– 25
- ERASMUS VON ROTTERDAM (1976). *Colloquia familiaria. Vertraute Gespräche*. Lateinisch und deutsch. Ausgewählt, übersetzt und herausgegeben von Herbert Rädle. Stuttgart: Reclam.
- (1978). [De copia] *De duplici copia verborum ac rerum commentarii duo*. In ders.: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterdami. Recognita at adnotatione critica instructa notisque illustrata*. In: *Collected Works of Erasmus*, ed. Craig R. Thompson. Literary and educational writings 2: *De copia/de ratione studii*. Toronto: University of Toronto Press 1978.Z46
- ERZGRÄBER, Willi (1997). "Humanismus und Renaissance in England im 16. Jahrhundert." In ders., *Mittelalter und Renaissance in England*. Freiburg i.Br.: Rombach.
- FERGUSON, Wallace K. (1948). *The Renaissance in Historical Thought: Five Centures of Interpretation*. Cambridge, Mass.:Miffin.
- FOX, Alistair. (1982). *Thomas More. History and Providence*. Oxford: Basil Blackwell.

—— (1989). *Politics and Literature in the Reigns of Henry VII and Henry VIII*. Oxford: Basil Blackwell.

—— ; John Guy (1986). *Reassessing the Henrician Age. Humanism, Politics and Reform 1500-1550*. Oxford: Basil Blackwell.

FREDE, Michael (1992). „Plato’s Arguments and the Dialogue Form“. In: J. C. Klagge; N. D. Smith (ed.), *Methods of Interpreting Plato and his Dialogues*, Oxford: Clarendon Press, 201–219.

FREEBORN, Dennis (²1998). *From Old English to Standard English*. London: Macmillan.

FREISE, Matthias (1993). *Michail Bachtins philosophische Ästhetik der Literatur*. Frankfurt a.M. [u.a.]: Suhrkamp.

FRIEDEL, Egon (¹²1997). *Kulturgeschichte der Neuzeit*. Bd. 1. München: Deutscher Taschenbuchverlag, 1997. [EA 1927]

GABRIEL, Gottfried (1997). *Logik und Rhetorik der Erkenntnis. Zum Verhältnis von wissenschaftlicher und ästhetischer Weltauffassung*. Paderborn: Schöningh.

GADAMER, Hans-Georg (⁵1986). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr.

GEWERSTOCK, Olga (1967). *Lucian und Hutten. Zur Geschichte des Dialogs im 16. Jahrhundert*. Nendeln/Liechtenstein: Kraus. [EA 1924]

GILMAN, Donald (1993). „In Search of Definition“. In: Colette H. Winn, *The Dialogue in Early Modern France, 1547-1630. Art and Argument*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press.

GOFFMAN, Erving (1967). *Interaction Ritual. Essays on Face-to-Face Behavior*. Garden City, New York: Anchor Books, Doubleday & Co.

GORDON, Walter M. (1973). „In Defense of More’s Merry Tales“. In: *Moreana* 38, 5–12.

—— (1980). „The Argument of Comedy in Thomas More’s *Dialogue Concerning Heresies*. In: *Renaissance & Reformation* 4, 13–32.

GÖTTERT, Karl-Heinz (1991). „Rhetorik und Konversationstheorie. Eine Skizze ihrer Beziehung von der Antike bis zum 18. Jahrhundert“. In: *Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch*. Bd. 10: Rhetorik der frühen Neuzeit. Tübingen: Niemeyer 1991, 45–56.

GRABES, Herbert (1990). *Das englische Pamphlet*. Tübingen: Niemeyer. [Bd. 1]

GRACE, Damian (1989). „Utopia. A Dialectical Interpretation.“ In: *Miscallanea Moreana. Essays for*

Germain Marc 'hadour, ed. Clare M. Murphy [u.a.]. Binghamton/New York, 273–302.

GRAFTON, Anthony; Lisa Jardine (1987). *From Humanism to the Humanities*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

GRICE, Herbert P. (1975). "Logic and conversation". In: P. Cole; J. Morgan (ed.), *Syntax and Semantics*. Vol. 3: *Speech Acts*. New York: Academic Press.

GRISWOLD, Charles L. (1980). "Style and Philosophy: the Case of Plato's Dialogues". *The Monist*. Vol. 63, No. 4, S. 530—546.

GUELLEZ, Suzanne (1992). *Le dialogue*. Paris: Presses Universitaires de France.

GUNDERT, Hermann (1968). *Dialog und Dialektik. Zur Struktur des platonischen Dialogs*. Amsterdam: Grüner.

HADFIELD, Andrew (1994). *Literature, Politics and National Identity. Reformation to Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press.

HANFORD, James Holly (1911). "Classical Eclogue and Mediaeval Debate". *Romanic Review* 2, 16–31.

HARRIS, Edward M. (1988). "Plato's Metaphilosophy: Why Plato wrote Dialogues". In: C. L. Griswold (ed.), *Platonic Writings, Platonic Readings*. London, New York: Routledge.

HAYNES, Robert (1991). *The Dramaturgy of the Early Tudor Dialogue*. Phil.Diss. University of Georgia. [Dissertation Abstracts International Nr. 912 4312]

HEINRICH, Hans Peter (1991). *Thomas Morus*. Hamburg: Rowohlt.

HENNE, Helmut; Helmut Rehbock (⁴2001). *Einführung in die Gesprächsanalyse*. Berlin: de Gruyter.

HEREFORD, Charles (1966). *Studies in the Literary Relations of England and Germany in the Sixteenth Century*. London: Cass. [EA 1886]

HERMAN, Vimala (1995). *Dramatic Discourse. Dialogue as Interaction in Plays*. London: Routledge.

HESS-LÜTTICH, Ernest W. B. (1981). *Grundlagen der Dialoglinguistik*. Berlin.

—— (1994). „Dialog“. In: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Tübingen: Niemeyer 1992 ff. Bd. 2: Tübingen: Niemeyer. Sp. 600-621.

—— (1997). "Dialog¹". In: Klaus Weimar (ed.), *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. Berlin [u.a.]: de Gruyter.

- HEXTER, Jack H. (1973). *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation. More, Macchiavelli, and Seyssel*. New York: Basic Books.
- HIRZEL, Rudolf (1963). *Der Dialog. Ein literaturhistorischer Versuch*. 2 Bde. Hildesheim: Olms. [EA 1895]
- HOGREFE, Pearl (1959). *The Sir Thomas More Circle. A program of ideas and their impact on secular drama*. Urbana: The University of Illinois Press.
- (1967). *The Life and Time of Sir Thomas Elyot*. Ames: Iowa State University Press.
- HOLLY, Werner (1992). “Holistische Dialoganalyse. Anmerkungen zur ‚Methode‘ pragmatischer Textanalyse”. In: Sorin Stati, Edda Weigand (Hg.), *Methodologie der Dialoganalyse*. Tübingen: Niemeyer.
- HOLQUIST, Michael (1990). *Bachtin and his World*. London, New York: Routledge.
- HORAZ [d. i. Quintus Horatius Flaccus], *Ars Poetica. Die Dichtkunst* [eigentlich: *Epistolae Ad Pisones*] (1972). Lateinisch/ deutsch. Übersetzt und mit einem Nachwort hg. von Eckart Schäfer. Stuttgart: Reclam.
- HOWELL, Wilbur Samuel (1961). *Logic and rhetoric in England, 1500-1700*. New York: Russell and Russell.
- HUME, Kathryn (1975). *The Owl and the Nightingale. The Poem and its Critics*. Toronto, Buffalo: University of Toronto Press.
- JARDINE, Lisa (1983). “Lorenzo Valla: Academic Skepticism and the New Humanist Dialectic”. In: Myles Burnyeat (ed.), *The sceptical tradition*. Berkeley: University of California Press.
- JONES-DAVIES, Marie-Thérèse (1984, ed.). *La stratégie du dialogue Elisabéthain du genre littéraire au dialogue dramatique*. Paris: Touzot.
- KAHN, Victoria (1994). *Machiavellian Rhetoric from the Counter-Reformation to Milton*. Princeton: Princeton University Press.
- KALLMEYER, Werner (1996). “Was ist Gesprächsrhetorik?” In ders. (ed.), *Gesprächsrhetorik. Rhetorische Verfahren im Gesprächsprozess*. Tübingen: Narr.
- KALMBACH, Gabriele (1996). *Der Dialog im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit*. Tübingen: Niemeyer.
- KENNEDY, George (1978). *Rhetorical Norms in Renaissance Literature*. New Haven, London: Yale University Press.

- KINNEY, Arthur F. (1986). *Humanist Poetics. Thought, Rhetoric, and Fiction in Sixteenth-Century England*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- KLOTZ, Volker (¹⁴1999). *Geschlossene und offene Form im Drama*. München: Hanser. [EA 1960]
- KRAYE, Jill (1996). *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KRISTELLER, Paul Otto (1979). "Philosophy and rhetoric from antiquity to the Renaissance". In ders., *Renaissance thought and its sources*. New York: Columbia University Press.
- (1988). „Humanism“. In: Charles B. Schmitt, Quentin Skinner: *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 113–137.
- KUSHNER, Eva (1993). „Epilogue“. In: Colette H. Winn, *The Dialogue in Early Modern France, 1547-1630. Art and Argument* (s.o.), 259–283.
- LACHMANN, Renate (1982, ed.). *Dialogizität*. München: Fink.
- LAKOWSKI, Romuald Ian (1993): *Sir Thomas More and the Art of Dialogue*. Unveröff. Ph.D. Diss. U of British Columbia 1993. Teilweise im Internet veröffentlicht unter www.shu.ac.uk/emls/emlshome.html
- LAWLER, Thomas M.C. (1981). "A General View of the *Dialogue*: An Anatomy of Heresy". In: Thomas More, *CW* 6:2 (s.o.), 439–454.
- LEHMBERG, Stanford E. (1969). *Sir Thomas Elyot. Tudor Humanist*. New York: Greenwood Press.
- LEWIS, C[live] S[taples] (repr. 1968). *English Literature in the Sixteenth Century exluding Drama*. Oxford: Oxford University Press. [EA 1953]
- LINELL, Per; Thomas Luckmann (1991). „Asymmetries in dialogue: some conceptual preliminaries“. In: Ivana Marková, [Klaus Foppa](#) (ed.), *Asymmetries in dialogue*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1–23.
- MACK, Peter (1984). „The Dialogue in English education of the Sixteenth Century.“ In: Marie-Thérèse Jones-Davies (ed.), *La stratégie du dialogue Elisabéthain du genre littéraire au dialogue dramatique* (s.u.), 189–212.
- (1994). *Renaissance Rhetoric*. New York [u.a.]: St. Martin.
- (1996). "Humanist rhetoric and dialectic." In: Jill Kraye, *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 82–99.
- MARANHAO, Tullio (1990). *The Interpretation of Dialogue*. Chicago, London: University of Chicago

Press.

MARC'HADOUR, Germain P. (1980). „The Devil and the Lombards: Two Merry Tales by Thomas More”. *Cithara* 19:2, 5–19.

—— (1981), Thomas M.C. Lawler. „Scripture in the *Dialogue*.” In: St. Thomas More, *Collected Works* 6:2 (s.o.), 494–525.

—— (1984). ”Thomas More: de la conversation au dialogue”. In: Marie-Thérèse Jones-Davies, *La stratégie du dialogue Elisabethain du genre littéraire au dialogue dramatique*. Paris: Touzot, 35—53.

MARIUS, Richard C. (1981). “Sources: The Contemporary Scene”. In: Thomas More, *Collected Works* 6:2 (s.o.), 535–547.

—— (1984). *Thomas More. A Biography*. New York: Alfred A. Knopf.

MARKOVA, Ivana (1991, ed.) *Asymmetries in Dialogue*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

MARSH, David (1980). *The Quattrocento Dialogue. Classical Tradition and Humanist Innovation*. Cambridge, Mass., London: Harvard University Press.

MARTINEZ, Matias (1996). ”Dialogizität, Intertextualität, Gedächtnis”. In: Heinz Ludwig Arnold und Heinrich Detering, *Grundzüge der Literaturwissenschaft*. München: Deutscher Taschenbuchverlag, 430—445.

MARTZ, Louis R. (1979). ”More as Author: The Virtues of Digression”. In: *Moreana* 62, 105–119.

MATTIOLI, Emilio (1900). *Luciano e l'umanesimo*. Neapel: Istituto per gli Studi Storici. [Bd. 31]

MAYER, Thomas F. (1985). “Faction and ideology: Thomas Starkey's *Dialogue*”. In: *Historical Journal* XXVIII, 1–25.

—— (1989). *Thomas Starkey and the Commonweal. Humanist politics and religion in the reign of VIII*. Cambridge: Cambridge University Press.

MCCUAIG, William (1988). *Carlo Sigonio. The Changing World of the Late Renaissance*. Princeton: Princeton University Press.

MCCUTCHEON, R. R. (1993). “Heresy and Dialogue: The Humanist Approaches of Erasmus and More”. In: *Viator Medieval & Renaissance Studies* 24 (1993), S. 357–384.

——. „Dialogue and Controversy in Philosophy.” In: Tullio Maranhao, *The Interpretation of Dialogue* (s.u.), 25–46.

MCKEON, Richard (1990). „Dialogue and Controversy in Philosophy”. In: Tullio Muranhao, *The*

Interpretation of Dialogue. Chicago, London: University of Chicago Press.

MCLEAN, Andrew (1988): "Thomas More's *Utopia* as Dialogue and City Encomium". In: *Acta Conventus Neo-Latini Guelpherbytani*. Proceedings of the Sixth International Congress of Neo-Latin Studies. Wolfenbüttel 1985. *Medieval & Renaissance Texts and Studies* vol. 53. Binghamton, New York: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 91–97.

MERILL, Elizabeth (1911). *The Dialogue in English Literature*. Yale: Yale University Press. Repr. Archon Books 1989.Z20/27

MONFASANI, John. "Humanism and Rhetoric". In: A. Rabil jr., *Renaissance Humanism: foundations, form, and legacy* (1988) [3 vol.], Philadelphia : University of Pennsylvania Press.

—— (1990). "Lorenzo Valla and Rudolph Agricola". *Journal of the History of Philosophy*, vol. 28, 181—200.

MONTAIGNE, Michel Eyquem de (1998). *Essais*. Übers. von Hans Stilett. Frankfurt am Main: Eichborn.

MOONEY, Michael; Paul Oskar Cristeller (1979, ed.). *Renaissance Thought and Its Sources*. New York: Columbia University Press.

MORRISOE, M. Jr. (1969). "Humes Rhetorical Strategy: a Solution to the Riddle of the *Dialogues concerning Natural Religion*". In: *Texas Studies in Literature and Language*. Vol. 11, Nr. 2, 963—974.

MUKAROVSKÝ, J. M. (1967). "Dialog und Monolog". In ders.: *Kapitel aus der Poetik*. Übersetzt von W. Schamschula. Frankfurt: Surkamp.

MULHOLLAND, Joan (1991). *The Language of Negotiation*. London [u.a.]: Routledge.

—— (1994). *Handbook of Persuasive Tactics. A Practical Language Guide*. London [u.a.]: Routledge.

MÜLLER, Wolfgang G. (1982). "Das Ich im Dialog mit sich selbst: Bemerkungen zur Struktur des dramatischen Dialogs von Shakespeare bis zu Samuel Beckett." *DVjs* 56 (1982), 314–333.

—— (1993). "Ars Rhetorica und Ars Poetica: Zum Verhältnis von Rhetorik und Literatur in der englischen Renaissance." In: Heinrich F. Plett (ed.), *Renaissance-Rhetorik. Renaissance-Rhetoric*. Berlin; New York: de Gruyter, 225–243.

—— (2002). „Thomas Morus' *Utopia* und die Gesprächskultur der Renaissance“. In: Stefan Matuschek (ed.), *Wo das philosophische Gespräch ganz in Dichtung übergeht. Platons Symposion und seine Wirkung in der Renaissance, Romantik und Moderne*. Heidelberg: Winter, 33 – 48.

MURPHY, James J. (1983, ed.). *Renaissance Eloquence. Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*. Berkeley: University of California Press.

- NAUERT, Charles G. (1995). *Humanism and The Culture of Renaissance Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- NIETHE, Friedrich (1906). *Die Schlacht bei Agincourt (25. Oktober 1415): Ein Beitrag zur mittelalterlichen Kriegsgeschichte*. Phil. Diss. Berlin.
- NIEMANN, Gottfried (1905). *Die Dialogliteratur der Reformationszeit*. Leipzig: Voigtländer.
- NIEWÖHNER, Friedrich Wilhelm (1971). *Dialog und Dialektik. Untersuchungen zur sogenannten Platonischen „Esoterik“*. Meisenheim am Glan: Anton Hain.
- ONG, Walter J. (1965). „Oral Residue in Tudor Prose Style“. *Publications of the Modern Languages Association*, 145–154.
- . (1983). *Ramus, Method and the Decay of Dialogue: From the Art of Discourse to the Art of Reason*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. [EA 1958]
- OTTMERS, Clemens (1996). *Rhetorik*. Stuttgart [u.a.]: Klett.
- PEACHAM, Henry (1971). *The Garden of Eloquence*. Menston: The Scolar Press. [1577]
- PFISTER, Manfred (1997). *Das Drama. Theorie und Analyse*. München: Fink. [utb 580]
- PINEAS, Rainer (1960). „Thomas More’s Use of the Dialogue Form as a Weapon of Religious Controversy.“ In: *Studies in the Renaissance* 7, 127–158.
- (1968). *Thomas More and Tudor Polemics*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- PLATON (repr. 1998). *Gorgias oder über die Beredsamkeit*. Nach der Übers. von Friedrich Schleiermacher, Hg. von Kurt Hildebrandt. Stuttgart: Reclam.
- (repr. 1991). *Phaidros oder vom Schönen*. Übertr. und eingeleitet von Kurt Hildebrandt. Stuttgart: Reclam.
- (1987). *Protagoras*. griechisch/deutsch. Übers. u. komm. von Hans-Wolfgang Krautz. Stuttgart : Reclam.
- (repr. 1993). *Der siebente Brief*. Übersetzung, Anmerkung und Nachwort von Ernst Howald. Stuttgart: Reclam.
- PLEGER, Wolfgang H. (1998). *Sokrates. Der Beginn des philosophischen Dialogs*. Hamburg: Rowohlt.
- [STC] POLLARD, A. W. [et al.] (1976-1986), *A Short Title Catalogue of Books printed in England*,

Scotland, & Ireland and of English Books Printed Abroad 1475-1640. 2nd ed. Edited by W. A. Jackson, F. S. Ferguson, K. Pantzer (2 vols.), London: Bibliographical Society.

POPKINS, Richard (1979). *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley: University of California Press.

POPPER, Karl R. (⁵1989). *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*. London: Routledge [EA 1963]

QUINTILIANUS, Marcus Fabius. *Institutiones Oratoriae libri XII. Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher*. Hg. und übersetzt von Helmut Rahn. 2 Bde. Darmstadt: 2. Aufl. 1988.

RABIL, Albert (1988, ed.). *Renaissance Humanism. Foundations, forms and legacy*. Philadelphia [3 vol.], Philadelphia : University of Pennsylvania Press.

RAUSING, Gad (1967). *The Bow. Some Notes on its Origin and Development*. Bonn: Habelt. [Acta Archaeologica Lundensia in 8 Series No. 6]

REYNOLDS, Ernest Edwin (1965). *Thomas More and Erasmus*. London: Burns & Oates.

RHODES, Neil (1992). *The Power of Eloquence and English Renaissance Literature*. New York [u.a].: Harvester Wheatsheaf.

RYAN, Lawrence V. (²1964). *Roger Ascham*. Stanford: Stanford University Press.

RYLE, Gilbert (1966). *Plato's Progress*. Cambridge: Cambridge University Press.

SCHLUMBERGER, Hella (1971). *Der philosophische Dialog*. Göttingen: Kümmerle.

SCHMITT, Charles; Quentin Skinner (1988, ed.). *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

SCHMÖLDERS, Claudia (²1986, ed.). *Die Kunst des Gesprächs*. München: Deutscher Taschenbuchverlag.

SCHRÖTER, Harald (1983). *Roger Ascham: Toxophilus*. St. Augustin: Richartz. [Schriften der deutschen Sporthochschule Köln Bd. 9]

SCHUSTER, Louis A. (1973), "Thomas More's polemical career". In: Thomas More, *Collected Works* vol. 8:3 (s.o.), S. 1135-1268.

SCHWITTALA, Johannes (1990). "Beziehungsdynamik". In: Werner Kallmeyer, *Gesprächsrhetorik. Rhetorische Verfahren im Gesprächsprozess*, 279-350. Tübingen: Narr.

SEIGEL, Jerrold E. (1968). *Rhetoric and philosophy in Renaissance humanism: the union of wisdom and eloquence, Petrarch to Valla*. Princeton: Princeton University Press.

SHAFTESBURY, Antony Ashley Earl of (repr. 1993). *Philosophische Werke. Des Grafen von Shaftesbury aus dem Englischen übersetzt*. Übers. von Johann Heinrich Voss und Ludwig Heinrich Höltz. Eschborn: Klotz. [3 Bde.]

SHUGER, Debora K. (1988). *Sacred Rhetoric: Christian grand style in the English Renaissance*. Princeton: Princeton University Press.

SHUGER, Debora K. "Sacred Rhetoric in the Renaissance." In: Heinrich F. Plett (1993, ed.), *Renaissance-Rhetorik. Renaissance-Rhetoric*. Berlin; New York: de Gruyter.

SIDNEY, [Sir] Philip (1967). *An Apology for Poetry of The Defence of Poesy*. Ed. Geoffrey Shepherd. London: Nelson.

SIMPSON, David (1979). "Hume's Intimate Voices and the Method of Dialogue". *Texas Studies in Literature and Language*. Vol. 21, Nr. 1, 68—72.

SKINNER, Quentin (1987). "Sir Thomas More's *Utopia* and the language of Renaissance humanism." In: Anthony Pagden (ed.). *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

—— (1996). *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press.

SLOANE, Thomas O. "Rhetorical Education and Two-Sided Argument." In: Heinrich F. Plett (1993, ed.). *Renaissance-Rhetorik*. Berlin: de Gruyter, 163–178.

SNYDER, Jon R. (1989). *Writing the Scene of Speaking: Theories of Dialogue in the Late Italian Renaissance*. Stanford: Stanford University Press.

SPERONI, Sperone (1975). *Dialogo delle Lingue*. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Helen Harth. München: Fink.

—— (1740). *Apologia de' suoi Dialoghi*. In ders., *Opere. Tratte da' Mss. iriginale*. Ed. N. dalle Laste/M. Forcellini. Venedig: Occhi.

STATI, Sorin; E. Weigand; F. Hundsnurscher (1991). *Dialoganalyse III*. Referate der 3. Arbeitstagung, Bologna 1990. Tübingen: Niemeyer.

STEMMER, Peter (1992). *Platons Dialektik*. Berlin: de Gruyter.

STIERLE, Karlheinz (1984): „Gespräch und Diskurs. Ein Versuch im Blick auf Montaigne, Descartes und Pascal.“ In: K. Stierle; Rainer Warning (ed.), *Das Gespräch*. München: Fink. [Poetik und Hermeneutik,

XI]

STOKES, Michael C. (1986). *Plato`s Socratic Conversations. Drama and Dialectic in Three Dialogues*. London: Athlone.

STROSETZKI, Christoph (1988). *Konversation und Literatur: zu Regeln der Rhetorik und Rezeption in Spanien und Frankreich*. Frankfurt am Main [u.a.]: Lang.

SYLVESTER, Richard (1977). "Si Hythlodæo Credimus". Repr. in *Essential Articles for The Study of Thomas More*, ed. R. S. Sylvester; G. P. Marc`hadour, Hamden, Conn.: Archon Books 1977, 290—301).

SYRE, Kornelia. (1992) , „A Maieutic view of Five Late Dialogues“. In: James C. Klagge; Nicholas D. Smith (ed.), *Methods of Interpreting Plato and his Dialogues*. Oxford: Oxford studies in ancient philosophy, 221–243.

SZLEZÁK, Thomas A. (1993). *Platon lesen*. Stuttgart: Frommann-Holzboog.

—— (1996). „Mündliche Dialektik und schriftliches ‚Spiel‘: *Phaidros*.“ In: Theo Kobusch, Burkhard Mojsisch (ed.): *Platon. Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 115–130.

TACITUS, P. Cornelius (⁴1998). *Dialogus de oratoribus. Das Gespräch über den Redner*. Lateinisch/deutsch. Hg. und übersetzt von Hans Volkmer. Düsseldorf, Zürich: Artemis und Winkler.

TASSO, Torquato (1959). *Discorso dell`Arte del dialogo*. In: Torquato Tasso, *Prose*. Ed. Ettore Mazzali. Mailand, Neapel: Ricciardi, 331 –346. [1585]

TATEO, Francesco (²1975). *Tradizione e realtà nell` Umanesimo italiano*. Bari: Dedalo Libri.

THOMPSON, Craig R. (1974). *Introduction*. In: Thomas More, *CW* (s.o.), vol. 3. New Haven [u.a.]: Yale University Press, xvii–lxxii.

TINKLER, J. F. (1988). „Humanism and Dialogue.“ *Parergon* 8, 197-214.

UEDING, Gert (³1995). *Grundriss der Rhetorik*. Stuttgart [u.a.]: Metzler.

UHLIG, Claus (1995). *Klio und Natio. Studien zu Spenser und der englischen Renaissance*. Heidelberg: Winter.

VAN EEMEREN, Frans H.; Rob Grootendorst (1992). *Argumentation, communication, and fallacies: a pragmadialectical perspective*. Hillsdale, N.J. [u.a.]: Lawrence Erlbaum.

VICKERS, Brian (1988). "Rhetoric and Poetics". In Charles Schmitt, Quentin Skinner (ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 715–745.

VICKERS, Brian (1987). *In defence of rhetoric*. Oxford: Clarendon Press.

VOS, Alwin (1974). "The Formation of Roger Ascham's Prose Style". In: *Studies in Philology*, 344–370.

WIELAND, Christoph Martin (1998). *Der Ursprung des Dialogs aus dem Wesen griechischer Gesittung*. In: Xenophon: *Sokratische Denkwürdigkeiten in Christoph Martin Wielands Übersetzung mit seinen Erläuterungen*. Eingel. mit einem Essay von Jan Philipp Reemtsma, ed. Hans Radspieler. Frankfurt am Main: Eichborn.

WILDBOLZ, Rudolf (1952). *Der philosophische Dialog als literarisches Kunstwerk*. Berlin: Haupt.

WINN, Colette H. (1993). *The Dialogue in Early Modern France, 1547-1630. Art and Argument*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.

WILPERT, Gero von (⁸2001). *Sachwörterbuch der Literatur*. Stuttgart: Kröner.

WILSON, Kenneth J. (1985). *Incomplete fictions: the Formation of the English Renaissance Dialogue*. Washington D. C.: The Catholic University of America Press.

WORTHINGTON, Ian. "History and oratorical exploitation". In ders. (1994, ed.). *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*. London, New York: Routledge.

Erklärung

Ich erkläre,

- dass mir die geltende Promotionsordnung bekannt ist,
- dass ich die Dissertation selbst angefertigt und alle von mir benutzten Hilfsmittel und Quellen in meiner Arbeit angegeben habe,
- dass mich keine weiteren Personen bei der Auswahl und Auswertung des Materials sowie bei der Herstellung des Manuskriptes unterstützt haben,
- dass ich die Hilfe eines Promotionsberaters nicht in Anspruch genommen habe und dass Dritte weder unmittelbar noch mittelbar geldwerte Leistungen für Arbeiten erhalten haben, die im Zusammenhang mit dem Inhalt der vorgelegten Dissertation stehen,
- dass ich die Dissertation noch nicht als Prüfungsarbeit für eine staatliche oder andere wissenschaftliche Prüfung eingereicht habe,
- dass ich keine gleiche, eine in wesentlichen Teilen ähnliche oder eine andere Abhandlung bei einer anderen Hochschule als Dissertation eingereicht habe.

Düsseldorf, 28.10.2003

Oliver Schoell

Lebenslauf

Schoell, Oliver
verheiratet, ein Kind
Geburtsdatum: 15.08.1970
Geburtsort: Mönchengladbach

Schulbesuch

1976-1980 Besuch der Grundschule in Schwäbisch Hall
1980-1989 Gymnasium bei St. Michael, Schwäbisch Hall
1989 Abitur
1989-1991 Zivildienst an der Theodor-Heuss-Akademie in Gummersbach
1991-1997 Studium der Anglistik und Germanistik in Düsseldorf, Brüssel und London
Abschluss 1997 mit 1. Staatsexamen für das Lehramt an Gymnasien (S II/I)
1997-1999 Wiss. Mitarbeiter in einem Landes- und späteren DFG-Projekt zur Dialogkultur im England der Renaissance, Leitung: Univ.-Prof. Dr. Wolfgang G. Müller
1998 Forschungsaufenthalt an der Universität Cambridge
1991-2001 Referendariat für das Lehramt an Gymnasien am Studienseminar Krefeld
seit 2001 Studienrat am Städt. Berufskolleg für Wirtschaft und Verwaltung in Leverkusen

Düsseldorf, 28. Oktober 2003

-
- [1] Karlheinz Stierle, "Gespräch und Diskurs. Ein Versuch im Blick auf Montaigne, Descartes und Pascal." In: K. Stierle; Rainer Warning (ed.), *Das Gespräch*. München: Fink 1984, S. 301. [Poetik und Hermeneutik, XI]
- [2] Vgl. Jacob Burckhardt. *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker-Verlag 1989, S. 239.
- [3] Ihre Besonderheit lag Burckhardt zufolge einerseits in der Entdeckung der Welt und der Wiederentdeckung des Menschen und seiner „Individualität“ andererseits. Die modernen Kritiker Burckhardts sind hier skeptisch. Sie sehen im Renaissancehumanismus mehr die philologische Bewegung als den generellen Aufbruch eines Zeitalters. Zum Problem insgesamt vgl. August Buck (ed.), *Zu Begriff und Problem der Renaissance*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1969.
- [4] Otto F. Best: „Dialog“. In: Klaus Weissenberger (ed.), *Prosa ohne Erzählen. Die Gattungen der nicht-fiktionalen Kunstprosa*. Tübingen: Niemeyer 1985, S. 98.
- [5] Gabriele Kalmbach, *Der Dialog im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit*. Tübingen: Niemeyer 1996, S. VIII.
- [6] Matthias Freise: *Michail Bachtins philosophische Ästhetik der Literatur*. Frankfurt a.M. [u.a.]: 1993. Rainer Grübel: „Zur Ästhetik des Wortes bei Michail M. Bachtin.“ In: Michail M. Bachtin: *Die Ästhetik des Wortes*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1979, S. 21-88 sowie ders., *Probleme der Poetik Dostoevskijs*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1985.
- [7] Martin Buber: *Das dialogische Prinzip*. Gerlingen: Schneider ⁶1992. [Enthält u.a. „Ich und Du“, a.a.O., S. 7-138.]
- [8] Ernest W. B. Hess-Lüttich, „Dialog₁“. In: Klaus Weimar, *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, Berlin [u.a.]: de Gruyter 1997, S. 350 ff.
- [9] Vgl. *Die Ästhetik des Wortes*, a.a.O., S. 322. Zu den Problemen, die sich aus Bachtins Dialogizitätsbegriff ergeben, der einmal als Merkmal einzelner literarischer Werke und andererseits auch als Epochenmerkmal dient, äußert sich prägnant: Matias Martinez, „Dialogizität, Intertextualität, Gedächtnis“. In: Heinz Ludwig Arnold und Heinrich Detering, *Grundzüge der Literaturwissenschaft*. München: Deutscher Taschenbuchverlag 1996, S. 430-445, hier S. 433.
- [10] Zu diesem Problembereich: Albert Rabil (ed.), *Renaissance Humanism. Foundations, Forms and Legacy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1988. Wallace K. Ferguson, *The Renaissance in Historical Thought: Five Centuries of Interpretation*. Cambridge, Mass.: Mifflin 1948. Charles G. Nauert, *Humanism and the Culture of Renaissance Europe*. Cambridge: University Press 1995.
- [11] Gero von Wilpert erkennt im Dialog jene „selbständige, genau durchorganisierte, stets schriftl. lit. Kunstform“, die sich als philosophischer Dialog „der durch die einzelnen Unterredner den Gegenstand von versch. Seiten beleuchtet, die scheinbare Objektivität des Verfassers wahrt und im Austausch gegensätzl. Meinungen zur Erkenntnis des Richtigen und Begriffsklärung fortschreitet.“ Vgl. *Sachwörterbuch der Literatur*. Stuttgart: Kröner ⁸2001, s.v. „Dialog“ (S. 166).

- [12] „The Renaissance dialogue“. In : *Renaissance Studies* Vol. 3, No. 1 (1989), S. 1-12.
- [13] „The Renaissance dialogue“, a.a.O., S. 2.
- [14] Peter Burke, *Die europäische Renaissance*. München: Beck 1998.
- [15] Jacob Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance*, a.a.O., S. 284.
- [16] *Apologia de 'suoi Dialoghi*. In Sperone Speroni, *Opere*. Ed. N. dalle Laste/M. Forcellini. Venedig: Occhi 1740.
- [17] Christoph Martin Wieland, „Der Ursprung des Dialogs aus dem Wesen griechischer Gesittung.“ In: Xenophon, *Sokratische Denkwürdigkeiten*. In Christoph Martin Wielands Übersetzung mit seinen Erläuterungen. Eingel. mit einem Essay von Jan Philipp Reemtsma, ed. Hans Radspieler. Frankfurt am Main: Eichborn 1998, S. 115.
- [18] In: Michael Mooney, Paul Oskar Kristeller (ed.), *Renaissance Thought and Its Sources*. New York: Columbia University Press 1979, S. 28.
- [19] Kenneth J. Wilson, *Incomplete Fictions. The Formation of the English Renaissance Dialogue*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press 1985, S. 2.
- [20] Peter Burke, „The Renaissance dialogue“, a.a.O., S. 2 f.
- [21] Ebenda.
- [22] Elizabeth Merrill, *The Dialogue in English Literature*. Yale: Yale University Press 1911, repr. Archon Books 1989, S. 60.
- [23] Peter Abailard, *Gespräch eines Philosophen, eines Juden und eines Christen*. Lat. und deutsch. Hg. und übertr. von Hans-Wolfgang Krautz. Frankfurt a.M., Leipzig: Insel 1995, S. 9.
- [24] Hans-Wolfgang Krautz, „Nachwort“. In: Peter Abailard, *Gespräch eines Philosophen*, a.a.O., S. 327.
- [25] Peter Burke, „The Renaissance dialogue“, a.a.O., S. 8.
- [26] Erasmus von Rotterdam, *Colloquia familiaria. Vertraute Gespräche*. Lateinisch und deutsch. Ausgewählt, übersetzt und herausgegeben von Herbert Rädle. Stuttgart: Reclam 1976, S. 14 f.
- [27] Zum Hintergrund vgl. James Holly Hanford, „Classical Eclogue and Mediaeval Debate“. *Romanic Review* 2 (1911), S. 16-31.
- [28] Hierzu Kathryn Hume, *The Owl and the Nightingale. The Poem and its Critics*. Toronto, Buffalo: Univ. of Toronto Press 1975, S. 38 ff.
- [29] Elizabeth Merrill, *The Dialogue in English Literature*, a.a.O., S. 28.
- [30] „Hence it is that the dialogues of Early English literature are very imperfect products, from an artistic standpoint; few of them, indeed, true dialogues in any sense, or from any standpoint.“ Elizabeth Merrill, *The Dialogue in English Literature*, a.a.O., S. 14.
- [31] Mustapha Bénouis, *Le Dialogue philosophique dans la littérature française du seizième siècle*. Paris: Mouton 1976.
- [32] Zur Konversation allgemein vgl. u.a. Peter Burke, *The Art of Conversation*. Cambridge: Polity Press 1993.
- [33] Vincent Crapanzano: „On Dialogue“. In: Tullio Maranhao, *The Interpretation of Dialogue*. Chicago, London: University of Chicago Press 1990, S. 269-291, hier S. 276.
- [34] Christoph Strosetzki, „Vorwort“. In ders., *Konversation und Literatur*. Frankfurt am Main [u.a.]: Lang 1988, S. i.
- [35] Siehe Walter Ong, „Oral Residue in Tudor Prose Style“. *Publications of the Modern Languages Association* (1965), S. 145-154. Vom selben Autor vgl. auch: *Ramus, Method and the Decay of Dialogue. From the Art of Discourse to the Art of Reason*. Cambridge, Mass. [u.a.]: Harvard University Press 21983.
- [36] „The extent to which men of letters continued to participate in a rich oral culture during the Renaissance is revealed by the number and importance of the more or less formal discussion groups often called ‘academies’. [...]“ Peter Burke, „The Renaissance Dialogue“, a.a.O., S. 7.
- [37] Zum Zusammenhang von rhetorischer Theorie und der Praxis der Konversation vgl. Karl-Heinz Göttert, „Rhetorik und Konversationstheorie. Eine Skizze ihrer Beziehung von der Antike bis zum 18. Jahrhundert“. In: *Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch*. Bd. 10: Rhetorik der frühen Neuzeit. Tübingen: Niemeyer 1991, 45–56.
- [38] Vgl. Hans Peter Heinrich, *Thomas Morus*. Hamburg: Rowohlt 1991, S. 35.
- [39] Vgl. Germain Marc’hadour: „Thomas More: de la conversation au dialogue“. In : Marie-Thérèse Jones-Davies, *La stratégie du dialogue Elisabethain du genre littéraire au dialogue dramatique*. Paris: Touzot 1984, S. 35-53.
- [40] John F. Tinkler, „Humanism and Dialogue“. *Parergon* 6 (1988), S. 197-214, hier S. 214.
- [41] John F. Tinkler, „Humanism and Dialogue“, a.a.O., S. 208.
- [42] Karl-Heinz Göttert: „Rhetorik und Konversationstheorie. Eine Skizze ihrer Beziehung von der Antike bis zum 18. Jahrhundert“, a.a.O., S. 45.
- [43] Elizabeth Merrill, *The Dialogue in English Literature*, a.a.O., S. 11.
- [44] Jon R. Snyder, *Writing the Scene of Speaking. Theories of Dialogue in the Late Italian Renaissance*. Stanford, Ca.: Stanford University Press, 1989.
- [45] Sperone Speroni, *Apologia*, a.a.O., S. 266.
- [46] Sperone Speroni, *Apologia*, a.a.O., S. 274.
- [47] Helene Harth: „Einleitung“. In: Sperone Speroni, *Dialogo delle Lingue*. Hrsg., übers. und eingeleitet von Helene Harth. München: Fink 1975, S. 17.

- [48] Vgl. Donald Gilman, „In Search of Definition“. In: Colette H. Winn, *The Dialogue in Early Modern France, 1547-1630. Art and Argument*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press 1993.
- [49] „In der Renaissance beeinflussten sich Rhetorik und Poetik gegenseitig so intensiv und verbanden sich so eng miteinander, dass die beiden Disziplinen, die sich schon in der Antike einander stark angenähert hatten, vielfach kaum noch unterscheidbar waren.“ Wolfgang G. Müller, „Ars Rhetorica und Ars Poetica. Zum Verhältnis von Rhetorik und Literatur in der englischen Renaissance.“ In: *Renaissance-Rhetorik. Renaissance-Rhetoric*, ed. Heinrich F. Plett. Berlin, New York: de Gruyter 1993, S. 226.
- [50] „The new scheme of the *studia humanitatis*, evolved in the fifteenth century, liberated rhetoric from its connection with dialectic and the *quadrivium*, and gave it much more prominence in university and school curricula. Studies of education throughout Europe all paint the same picture, with local variations: a more intensive study of the classical authorities, from the higher forms at school throughout the university course, with a great stress on practical mastery Brian Vickers, „Rhetoric and poetics“. In: Charles B. Schmitt, Quentin Skinner (eds.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press 1988, S. 715-745.
- [51] Gabriele Kalmbach, *Der Dialog im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit*, a.a.O., S. 48 f.
- [52] Erasmus, *De copia*. In: *Collected Works of Erasmus*, ed. Craig R. Thompson. Literary and educational writings 2: *De copia/de ratione studii*. Toronto: University of Toronto Press 1978, S. 586.
- [53] Erasmus, *De copia*, a.a.O., S. 587.
- [54] Vgl. hierzu Lisa Jardine, „Lorenzo Valla: Academic Skepticism and the New Humanist Dialectic“. In: Myles Burnyeat (ed.), *The sceptical tradition*. Berkeley: University of California Press 1983, S. 253-286, hier S. 269.
- [55] *The Tudor Play of Mind*. Berkeley, Ca.: University of California Press 1978.
- [56] Christoph Martin Wieland, *Der Ursprung des Dialogs*, a.a.O., S. 119.
- [57] Montaigne, *Essais*. Übers. von Hans Stilett. Frankfurt am Main: Eichborn 1998, S. 142. [Essay 47]
- [58] Rudolf Hirzel, *Der Dialog*. Hildesheim: Olms, 1963. 2 Bde. [EA 1895]
- [59] „Die italienische Renaissance besitzt eine große Ähnlichkeit mit dem Zeitalter des Perikles, das man eigentlich das Zeitalter der Sophisten nennen sollte. [...] Den Sophisten entsprechen natürlich die Humanisten. Man denke an...ihre raffinierte Dialektik, ...ihren Rationalismus und Kritizismus, ihren sittlichen Subjektivismus, der den Menschen zum „Maß der Dinge“ macht, ihren religiösen Skeptizismus, der hart bis an die Grenze des Atheismus geht, ...an ihren extremen Kultus der Eloquenz [...]“ Egon Friedell, *Kulturgeschichte der Neuzeit*. München: Deutscher Taschenbuchverlag ¹²1997. Bd. 1, S. 208.
- [60] P. Cornelius Tacitus, *Dialogus de oratoribus*, 14.3. Zitiert nach: Tacitus, *Dialogus de oratoribus*. *Das Gespräch über den Redner*. Lateinisch-deutsch. Herausgegeben und übersetzt von Hans Volkmer. Düsseldorf, Zürich: Artemis und Winkler ⁴1998, S. 39.
- [61] Rudolph Agricola (1992), *De inventione dialectica libri tres. Drei Bücher über die Inventio dialectica*. Kritisch hg., übers. und kommentiert von Lothar Mundt. Tübingen: Niemeyer 1992. Vgl. hierzu auch Roger Deakins, „The Tudor Prose Dialogue. Genre and Anti-Genre“. *Studies in English Literature 1500—1900*. Vol. 20 (1980), Nr. 1, S. 5—24, hier S. 6 f.
- [62] R. R. McCutcheon, „Heresy and Dialogue: The Humanist Approaches of Erasmus and More“. In: *Viator Medieval & Renaissance Studies* 24 (1993), S. 357-384, hier S. 357.
- [63] Peter Burke, „The Renaissance Dialogue“, a.a.O., S. 7 f.
- [64] Virginia Cox, *The Renaissance dialogue. Literary dialogue in its social and political contexts, Castiglione to Galileo*. Cambridge: Cambridge University Press 1992.
- [65] „The rise of the dialogue was not a case of the imitation of antiquity for its own sake, but rather a response to a need. As usual in the study of the Renaissance, the revival of antiquity is best seen not as an explanation, a solution, but as a problem, itself in need of elucidation.“ Peter Burke, „The Renaissance Dialogue“, a.a.O., S. 7.
- [66] Willi Erzgräber, „Humanismus und Renaissance in England im 16. Jahrhundert“. In ders., *Mittelalter und Renaissance in England*, Freiburg i. Br.: Rombach 1997, S. 365.
- [67] „The Tudor Prose Dialogue: Genre and Anti-Genre“. *Studies in English Literature 1500—1900*. Vol. 20 (1980), Nr. 1, S. 5—24.
- [68] Peter Mack, „The Dialogue in English Education of the Sixteenth Century“. In: Marie-Thérèse Jones-Davies, *La strategie du dialogue*, a.a.O., S. 189-212, hier S. 208.
- [69] *A Short Title Catalogue of Books printed in England, Scotland, & Ireland and of English Books Printed Abroad 1475-1640* [STC], ed. A. W. Pollard [et al.], 2nd ed. Ed. W. A. Jackson, F. S. Ferguson, K. Pantzer (2 vols.), London 1976-1986.
- [70] STC 13922. Mikrofilmkopie: *Early English Books, 1475-1640* [EEB], 1663:01. Ann Arbor, Mich.: University Microfilms Int., 1984.
- [71] Mit vollem Titel heißt dieses im 16. Jahrhundert mehrfach veröffentlichte Werk *Colloques our dialogues, avec vn dictionnaire en quatre langues: flamen, anglois, francois, & latin*. STC 1431.8. Es basiert auf den Lehrgesprächen und dem Wörterbuch von Noel de Berlemont, Erstveröffentlichung Antwerpen 1536.
- [72] Zum Hintergrund dieses Werks (STC 16895. EEB, 136:03) vgl. Craig R. Thompson, *Introduction*. In: Thomas More, *CW* 3. New Haven [u.a.]: Yale University Press 1974, S. xvii-lxxii.
- [73] Mehrere STC-Einträge; z.B. 21568.
- [74] Unter dem STC-Titel *A dialogue or communication of two persons, deuysyd and set forthe in the late[n] tonge, by the noble and famose clarke. Desiderius Eramsus intituled [the] pylgremage of pure deuotyon. Newly tra[n]slatyed into Englishe* als STC 10454.

London (?) 1540, EEB 38:17..

[75] Für den antiken Dialog steht z.B. die angesprochene Lukian-Übersetzung, die von Thomas Morus und Erasmus vorgenommen wurde, für den Renaissancedialog ist das bekannteste Beispiel die nach dem genannten Zeitraum im Jahr 1561 erschienene, von Sir Thomas Hoby als *The Courtier* vorgelegte Übersetzung des *Cortegiano*.

[76] *A glasse of the truthe*. STC 2nd ed. 11919. EEB 50:03.

[77] STC 1384. EEB 128:06.

[78] Elizabeth Merrill, *The Dialogue in English Literature*, a.a.O., S. 198.

[79] Peter Mack: „The Dialogue in English education of the Sixteenth Century.” In: Marie-Thérèse Jones-Davies, *Le dialogue au temps de la Renaissance*, a.a.O., S. 189-209, hier S. 191.

[80] STC 1969 4036

[81] Erschienen in Antwerpen 1545 in einer Übersetzung von Robert Legate (STC 4797.3).

[82] Pearl Hogrefe beschreibt den „Sir Thomas More Circle” wie folgt: „Sir Thomas More and his friends were in close agreement on a body of ideas which covered the important phases of human life. There were several reasons for their tendency to express similar views. First, any member of the More circle held ideas which were deeply rooted in medieval soil - no matter how bitterly he opposed certain concepts or abuses in the centuries preceding him. Second, he found his ideas in the classics and in the literature of the early Christian church [...]. Third, any member of the group was closely associated with the other members by friendship and marriage, by legal and business ties, or by social and educational interests; and thus he lived in a current of free-flowing ideas. Fourth, instead of searching for individual ideas, each man was looking for universal truth.” *The Sir Thomas More Circle. A program of ideas and their impact on secular drama*. Urbana: The University of Illinois Press 1959, S. 1.

[83] Ferguson charakterisiert zwar den eigentlichen Humanismus als die „conscious interpretation of the literature and history of Greece and Rome, of *literae humaniores*”. Er stellt diesem Verständnis von Humanismus einen „applied humanism” gegenüber, der sich weniger als Studium antiker Kultur, sondern als „state of mind, a set of attitudes toward society and the affairs of the national community” zeigt. Wallace K. Ferguson, *The Renaissance in Historical Thought: Five Centuries of Interpretation*, a.a.O., S. 162 f.

[84] Douglas Bush, *The Renaissance and English Humanism*. Toronto: University of Toronto Press 1939, repr. 1968, S. 78.

[85] Vgl. Claudia Schmolders (ed.), *Die Kunst des Gesprächs*. München: Deutscher Taschenbuchverlag 1986.

[86] „The Renaissance Dialogue“, a.a.O., S.1.

[87] Francesco Tateo, *Tradizione e realtà nell' Umanesimo italiano*. Bari: Dedalo Libri ²1975.

[88] Speroni Sperone, *Apologia de' suoi Dialoghi*, a.a.O., S. 275.

[89] *The Dramaturgy of the Early Tudor Dialogue*. Diss. Univ. of Georgia 1991.

[90] Kenneth J. Wilson, *Incomplete Fictions*, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1985.

[91] „The Tudor Prose Dialogue: Genre and Anti-Genre”. *Studies in English Literature 1500—1900*. Vol. 20 (1980), Nr. 1, S. 5-24.

[92] Hingewiesen sei hier nur auf folgende Beiträge: David Bevington: „The Dialogue in *Utopia*. Two Sides of the Question“. In: *Studies in Philology* 58 (1961), S. 496-509; Artur Blaim: „More’s *Utopia*: Persuasion or Polyphony?” In: *Moreana* 73 (1982), S. 5-20; Andrew M. McLean: „Thomas More’s *Utopia* as Dialogue and City Encomium”. In: *Acta Conventus Neo-Latini Guelpherbytani*. Proceedings of the Sixth International Congress of Neo-Latin Studies. Wolfenbüttel 1985. *Medieval & Renaissance Texts and Studies* vol. 53. Binghamton, New York: Center for Medieval and Early Renaissance Studies (1988), S. 91-97; Damian Grace, „*Utopia*. A Dialectical Interpretation.” In: *Miscellanea Moreana. Essays for Germain Marc 'hadour*, hg. von Clare M. Murphy [u.a.]. Binghamton/New York, S. 273-302.

[93] „The study of sixteenth-century dialogue - whether English or continental - is in its infancy, despite the long-standing recognition of the humanist predilection for political dialogue in particular.“ Thomas F. Mayer, *Thomas Starkey and the Commonwealth: humanist politics and religion in the reign of Henry VIII*. Cambridge: Cambridge University Press 1989, S. 63.

[94] Alistair Fox, *Politics and Literature in the Reigns of Henry VII and Henry VIII*. Oxford: Basil Blackwell 1989, S. 2 f.

[95] Manfred Pfister, *Das Drama. Theorie und Analyse*. München: Finck ⁹1997, S. 212.

[96] Donald Gilman: „Definitions and Prescriptions“. In: Colette H. Winn, *The Dialogue in Early Modern France*, a.a.O., S. 42.

[97] Clemens Ottmers, *Rhetorik*. Stuttgart: Metzler 1996, S. 28. Der Niedergang des Wechselverhältnisses von Rhetorik und Dialog beginnt nach Walter Ong mit Ramus, dessen Rhetorikkonzept sich vom Dialog entfernt: „The Ramist arts of discourse are monologue arts.“ Walter J. Ong, *Ramus, Method, and the Decay of Dialogue*, a.a.O., S. 287.

[98] In Peachams Worten: „to consider the circumstaunces, both of persons, and thinges, what ist their estate, condition, kynde, age, disposition, manners, studies, affections, fortune, cause, place, time, and suche lyke [...]” *The Garden of Eloquence* [1577]. Menston: The Scolar Press 1971, s.v. „sermocinatio”.

[99] Vgl. Gert Ueding, *Grundriss der Rhetorik*, Stuttgart: Metzler ³1995, S. 319.

[100] Werner Kallmeyer: „Was ist Gesprächsrhetorik?“. In: Werner Kallmeyer (ed.), *Gesprächsrhetorik. Rhetorische Verfahren im Gesprächsprozess*. Tübingen: Narr 1996, S. 7-18, hier S. 11.

[101] Als beispielhaft darf hier das von Henne und Rehbock vorgelegte Notationssystem dienen. Vgl. Helmut Henne, Helmut Rehbock, *Einführung in die Gesprächsanalyse*. Berlin, New York: de Gruyter ⁴2001, S. 71-82.

[102] Klaus Brinker, Sven F. Sager, *Linguistische Gesprächsanalyse. Eine Einführung*. Berlin: Erich Schmidt ³ 2001, S. 174 ff.

[103] Werner Kallmeyer, „Was ist Gesprächsrhetorik?“, a.a.O., S. 10.

- [104] In: Torquato Tasso, *Prose*. Ed. Ettore Mazzali. Mailand, Neapel: Ricciardi 1959, S. 331-346, hier S. 334.
- [105] Matias Martinez, „Dialogizität, Intertextualität, Gedächtnis“, a.a.O., S. 433.
- [106] J. Mukarovsky, *Kapitel aus der Poetik*. Übers. W. Schamschula, Frankfurt a.M. 1967, S. 116.
- [107] Ebenda.
- [108] Zu diesem Problem vgl. Wolfgang G. Müller, „Das Ich im Dialog mit sich selbst: Bemerkungen zur Struktur des dramatischen Dialogs von Shakespeare bis zu Samuel Beckett.“ DVjs 56 (1982), S. 314-333.
- [109] Donald Davidson: „Dialektik und Dialog.“ In ders.; Hans Friedrich Fulda, *Dialektik und Dialog*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993, S. 13.
- [110] C.J.R. Armstrong. „The Dialectical Toad to Truth: the Dialogue“. *French Renaissance Studies. 1540-70*, ed. Peter Sharratt. Edinburgh: Edinburgh University Press 1976, S. 36-51.
- [111] Richard McKeon, „Dialogue and Controversy in Philosophy.“ In: Tullio Maranhao, *The Interpretation of Dialogue*, a.a.O., S. 25-46, hier S. 28.
- [112] Die Begriffe treten schon bei einer Untersuchung von Klotz für das Drama in Erscheinung. Dieser unterscheidet zwischen gebundenem (‘geschlossenem’) und ungebundenem (‘offenem’) Dialog“. Vgl. Volker Klotz, *Geschlossene und offene Form im Drama*. München: Hanser ¹⁴1999.
- [113] Manfred Pfister, *Das Drama*, a.a.O., S. 182.
- [114] Brinker/Sager, *Linguistische Gesprächsanalyse*, a.a.O., S. 188.
- [115] Anne Betten, „Analyse literarischer Dialoge.“ In: *Soziale Interaktion und literarischer Dialog. I. Grundlagen der Dialoglinguistik*. Berlin: Schmidt 1981, S. 539.
- [116] Vgl. Werner Holly: „Holistische Dialoganalyse. Anmerkungen zur ‚Methode‘ pragmatischer Textanalyse.“ In: Sorin Stati, Edda Weigand (ed.), *Methodologie der Dialoganalyse*. Tübingen: Niemeyer, 1992. S. 15-40, bes. S. 16 ff.
- [117] Charles Hereford, *Studies in the Literary Relations of England and Germany in the Sixteenth Century*. [1886] Repr. London: Cass 1966, S. 31.
- [118] Herbert Grabes, *Das englische Pamphlet*. Tübingen: Niemeyer 1990, S. 10.
- [119] Der volle Titel lautet: *A glasse of the truthe (an argument by way of dialogue, between a lawyer and a divine; that the marriage of Henry VIII. with Catharine of Aragon was unlawful; and that the cause ought to be heard and ordered within the realm)*. STC 11918 u. 11919.
- [120] Im folgenden zitiert nach der Ausgabe *The Complete Works of St. Thomas More*. Vol. 6 [=CW 6]. Eds. Thomas M. C. Lawler; Germain Marc’hadour; Richard C. Marius. New Haven: Yale University Press 1981.
- [121] In: *The Confutation of Tyndale’s Answer*, vol. 8 of *The Yale Edition of the Complete Works of St. Thomas More (CW 8)*, ed. L. A. Schuster, R. C. Marius, J. P. Lusardi, and R. J. Schoeck, 3 Bde. New Haven: Yale University Press 1973, S. 1344.
- [122] Review von Thomas More, *Collected Works* vol. 8, *English History Review* 89 (1974), S. 152-155, hier S. 154. (rpt. *Tudor and Stuart Studies*, 3: 447).
- [123] Vielfach ist eine besondere Nähe von Morus zum Dialog konstatiert worden. Prägnant äußert sich Craig R. Thompson: „More’s speech [...] is the work of a man who is [...] fond of disputation“. Vgl. *Introduction*. In: Thomas More, *CW 3*, a.a.O., S. xxxvii.
- [124] Vgl. z.B. Hans-Peter Heinrich, *Thomas Morus*, a.a.O., S. 112 ff.
- [125] Vgl. Rainer Pineas, *Thomas More and Tudor Polemics*. Bloomington: Indiana University Press, 1968, S. 81.
- [126] Rainer Pineas, *Thomas More and Tudor Polemics*, a.a.O., S. 90.
- [127] „The World of the Dialogue“, *CW 6:2*, a.a.O., S. 440.
- [128] Vgl. Alistair Fox, *Thomas More. History and Providence*. Oxford: Basil Blackwell 1982, S. 137.
- [129] Wilson etwa begeht diesen Fehler, wenn er schreibt: „Always in the background to reinforce his authority are his [=Thomas More’s] office and title. In this way More legitimates all questioning but leaves no doubt as to the authority of the answers.“ Vgl. Kenneth J. Wilson, *Incomplete Fictions*, a.a.O., S. 147.
- [130] Erving Goffman, *Interaction Ritual. Essays on Face-to-Face Behavior*. Garden City, New York: Anchor Books, Doubleday & Co. 1967, S. 56 ff. und S. 77 ff.
- [131] Aristoteles, *Rhetorik*, I,2,4.
- [132] Jürgen August Alt: *Miteinander diskutieren. Eine Einführung in die Praxis vernünftiger Argumentation*. Frankfurt am Main, New York: Campus 1994, S. 101.
- [133] Germain Marc’hadour, „Scripture in the Dialogue.“ *CW 6*, vol. 2, S. 488.
- [134] Kenneth J. Wilson, *Incomplete Fictions*, a.a.O., S. 145.
- [135] Johannes Schwittala: „Beziehungsdynamik.“ In: W. Kallmeyer (ed.), *Gesprächsrhetorik. Rhetorische Verfahren im Gesprächsprozess*, a.a.O., S. 279-350, hier S. 284.
- [136] „Given the impressive muster of names in the *Dialogue*, it is noteworthy that, with the exception of Tyndale and the continental Reformers [...] More rarely refers to living persons by name.“ Germain Marc’hadour, „The World of the *Dialogue*.“ In: Thomas More, *CW 6:2*, S. 472-493, hier S. 474.

- [137] Hiermit erklärt Marc'hadour, dass die im Text vorkommenden Persönlichkeiten oft nicht mit Namen, sondern mit ihren Titeln bzw. Funktionen bezeichnet werden. Vgl. Germain Marc'hadour, "The World of the Dialogue", a.a.O., S. 475.
- [138] Germain Marc'hadour, "The World of the Dialogue", a.a.O., hier S. 477.
- [139] Berkeley: University of California Press 1978.
- [140] Vgl. Rainer Pineas, *Thomas More and Tudor Polemics*, a.a.O., S. 89.
- [141] Die folgenden Aussagen stammen aus: Helmut Henne, Helmut Rehbock, *Einführung in die Gesprächsanalyse*, a.a.O., S. 26 f. Henne und Rehbock stellen hier eine jener Klassifikationen vor, mit deren Hilfe sich Dialoge in verschiedene Unterformen einteilen lassen.
- [143] Thomas M. C. Lawler: "A General View of the *Dialogue*: An Anatomy of Heresy." In: *CW* 6, S. 439-454, hier S. 439.
- [144] Vgl. Romuald Ian Lakowski: *Sir Thomas More and the Art of Dialogue*. Unveröff. Diss. University of British Columbia 1993, insbesondere S. 125-174.
- [145] Vgl. Clemens Ottmers, *Rhetorik*, a.a.O., S. 58.
- [146] Mit Tyndale und der Verbrennung von dessen Bibelübersetzung wird ‚More‘ sich erst im dritten Buch beschäftigen (Kap. 8-16), seine Auseinandersetzung mit den Lutheranern folgt im vierten Buch (Kap. 1-12), und das Verhalten gegenüber den Häretikern und insbesondere mit den Feldzügen gegen die ‚ungläubigen‘ Türken später im vierten Buch (Kap. 13-18), während die schon angesprochene Auseinandersetzung mit dem englischen Protestanten Thomas Bilney in den Kapiteln 1-7 des dritten Buchs erfolgt.
- [147] Vgl. Rainer Pineas, *Thomas More and Tudor Polemics*, a.a.O., S. 99-119.
- [148] Zur Verwendung der Bibel insgesamt vgl. Germain Marc'hadour, Thomas M.C. Lawler, "Scripture in the Dialogue". *CW* 6, S. 494-525.
- [149] Zum Problem der Vernunft und des vernunftgemäßen Handelns vgl. auch Ake Bergvall: "Reason in English Renaissance Humanism: Starkey, More, and Ascham". In: *Connotations* 3.3 (1993/94), 213-225.
- [150] Vgl. Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*. London: Routledge⁵1989. [EA 1963].
- [151] "The messenger in the *Dialogue* learns his arguments not in order to find the best religion but in order to defend the self-evidently true one." R.R. McCutcheon, "Heresy and Dialogue", a.a.O., S. 375.
- [152] Rainer Pineas: "Thomas More's Use of the Dialogue Form as a Weapon of Religious Controversy." In: *Studies in the Renaissance* 7 (1960), S. 198.
- [153] Er gibt 'More' unter anderem darin recht, dass Jesus Christus nicht nur seinem Jünger Petrus absoluten Glauben geschenkt habe, sondern der ganzen Kirche. Er räumt auch ein, dass es die Verpflichtung des Menschen sei, ihr Wissen in den Dienst Gottes zu stellen, und unterstützt die Aussage ‚Mores‘, dass der Glaube die Voraussetzung für das richtige Verständnis der Bibel sei. Diese Punkte werden aber z.T. anders gedeutet oder eingeschränkt, so dass sich kein eigentlicher Gesprächsfortschritt einstellt.
- [154] Donald Davidson: "Dialektik und Dialog", a.a.O., S. 13.
- [155] Nach moderner Forschungslage wäre in einem "idealen" Dialog die absolut korrekte Repräsentierung des gegnerischen Standpunktes erforderlich. Nur somit würde die Maxime befolgt: "*A party's attack on a standpoint must relate to the standpoint that has indeed been advanced by the other party.*" In: Frans H. Van Eemeren; Rob Grootendorst. *Argumentation, communication, and fallacies: a pragmatodialectical perspective*. Hillsdale, N.J. [u.a.]: Lawrence Erlbaum 1992, S. 125.
- [156] Vgl. Joan Mulholland, *The Language of Negotiation*. London: Routledge 1991, S. 48.
- [157] Zu nennen wären hier insbesondere die Arbeiten von Walter M. Gordon („In Defense of More's Merry Tales“, *Moreana* 38 (1973), 5-12 und „The Argument of Comedy in Thomas More's *Dialogue Concerning Heresies*“, *Renaissance & Reformation* 4 (1980), 13-32, aber auch Germain Marc'hadours „The Devil and the Lombards: Two Merry Tales by Thomas More“, *Cithara* 19:2 (1980), 5-19.
- [158] Dies hat Pineas anhand der mit der Erörterung des berühmten Richard Hunne-Falls verbundenen *merry tale* nachgewiesen. Vgl. Rainer Pineas, *Thomas More and Tudor Polemics*, a.a.O., S. 93.
- [159] Walter M. Gordon spricht zusammenfassend von den "many distinctive voices that rise out of the merry tales." Vgl. „The Argument of Comedy in Thomas More's *Dialogue concerning Heresies*“, a.a.O., S. 17.
- [160] „The World of the Dialogue“. *CW* 6:2, a.a.O., S. 440.
- [161] Der Bote ist zunächst der Auffassung, dass die beschriebenen Argumentationshilfen ‚Mores‘ nicht wirklich weiterführen würden („Than were we comen quod your frende vnto the same poynte agayne y^t he sholde haue concluded me as he dyd before“, 252/1 f.), schließt sich aber dann den Überlegungen ‚Mores‘ an.
- [162] Vgl. *CW* 6, S. 26/1f. („gyuyng no fote in dysputyng vnto your authoritye/ but yf he be borne backe with reason.“)
- [163] So stellt ‚More‘ die Absolutheit der Bibel in Frage, indem er die Fiktion entwickelt, diese sei niemals in die Welt gekommen: „what yf neuer scriptur had ben wryten in thys world/ shuld there neuer haue bene eny chyrch or congregacyon of faythfull & ryght byleuyng people?“ 252/7-9). Diese Argumentation nach dem Motto „Was wäre, wenn...“ erkennt, dass die Bibel als Bestandteil des göttlichen Heilsplans angesehen werden kann und dann nicht einfach wegzudenken ist.
- [164] Zitiert nach Thomas M. C. Lawler: "A General View of the *Dialogue*: An Anatomy of Heresy". In: Thomas More, *CW* 6, a.a.O., S. 441.
- [165]

In dieser Hinsicht erscheint das Verhältnis zwischen 'More' und dem 'Boten' keineswegs als "most consciously Socratic", wie R.R. McCutcheon feststellt („Heresy and Dialogue“, a.a.O., S. 375). Das, was McCutcheon als „More's emulation of Platonic dialectic“ bezeichnet (ebenda), weicht von der sokratischen bzw. platonischen Dialektik dadurch ab, dass die Methode ‚Mores‘ im Gegensatz zu der des Sokrates keine echte Mäeutik ist, sondern eine rhetorische Strategie, die zuvor als wahr erkannte Sache wirkungsvoll zu vertreten.

[166] „It must nedes sygnyfye eyther that there sholde be no more but one/ or that there sholde be one at the lest.“ Vgl. S. 307/16-18.

[167] „[...] we may by the very fayth of Crystes catholyke chyrche so walke with charyte in the way of good warkes in this wretched worlde/ that we maye be parteners of the heuenly blysse/ whiche the blood of goddes owne sonne hath bought vs vnto.“ S. 435/24-28.

[168] David M. Bevington, "The Dialogue in *Utopia*. Two Sides of the Question“, a.a.O., S. 507.

[169] Geoffrey Elton, *Review* [zu Thomas More, *CW* 8]. In: *English History Review* 89 (1974), 152–155, hier S. 154.

[170] Vgl. Louis L. Martz, "More as Author: The Virtues of Digression". In: *Moreana* 62 (1979), S. 105-119.

[171] Hierzu passt Schusters Interpretation, nach der Thomas Morus' *Dialogue concerning heresies* ein dialogisches Konstrukt darstellt, das nicht auf einen echten inneren Konflikt des Autors zurückgeht. Vgl. Louis A. Schuster, "Thomas More's polemical career". Vgl. *CW* 8:3 (1973), S. 1135-1268, hier S. 1143.

[172] Im folgenden zitiert nach der Ausgabe: *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man*. Ed. Edwin Johnston Howard. Oxford, Ohio: Anchor 1946.

[173] Zum biographischen Hintergrund vgl. Stanford E. Lehmberg, *Sir Thomas Elyot. Tudor Humanist*. New York: Greenwood Press 1969, insbesondere S. 120.

[174] Albert C. Baugh (ed.), *A Literary History of England*. Vol. II: *The Renaissance*, ed. Tucker Brookes. Repr. London: Routledge 1989, S. 331.

[175] Friedrich Dannenberg, *Das Erbe Platons in England bis zur Bildung Lylys: Stufen einer Spiegelung*. Berlin: Junker und Dünhaupt 1932, S. 215.

[176] Michael C. Stokes, *Plato's Socratic conversations: drama and dialectic in three dialogues*. London 1986. Michael Frede, „Plato's Arguments and the Dialogue Form“ und Kornelia Syre, „A Maieutic view of Five Late Dialogues“, in: J. C. Klagge; N. D. Smith, *Methods of Interpreting Plato and his Dialogues*, Oxford: Clarendon Press 1992, S. 201-219 und 221-243.

[177] Wolfgang H. Pleger, *Sokrates. Der Beginn des philosophischen Dialogs*. Hamburg: Rowohlt 1998, S. 196.

[178] Wolfgang H. Pleger, *Sokrates*, a.a.O., S. 195.

[179] Wolfgang H. Pleger, *Sokrates*, a.a.O., S. 194.

[180] Hermann Gundert, *Dialog und Dialektik. Zur Struktur des platonischen Dialogs*. Amsterdam: Grüner 1968, S. 7.

[181] Wolfgang H. Pleger, *Sokrates*, a.a.O., S. 196.

[182] Wolfgang H. Pleger, *Sokrates*, a.a.O., S. 194.

[183] E.W.B. Hess-Lüttich, „Dialog“. In: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Bd. 2 Tübingen: Niemeyer 1994, Sp. 600-621, hier Sp. 608 f.

[184] Hermann Gundert, *Dialog und Dialektik*, a.a.O., S. 7.

[185] Wolfgang H. Pleger, *Sokrates*, a.a.O., S. 195.

[186] Friedrich Wilhelm Niewöhner, *Dialog und Dialektik. Untersuchungen zur sogenannten Platonischen „Esoterik“*. Meisenheim am Glan: Anton Hain, 1971.

[187] Wolfgang H. Pleger, *Sokrates*, a.a.O., S. 193.

[188] Hierzu Platon, *Phaidros*, 274 b ff.

[189] Platon, *VII. Brief*, 341 b ff.

[190] Thomas A. Szlezák, „Mündliche Dialektik und schriftliches ‚Spiel‘: *Phaidros*.“ In: Theo Kobusch, Burkhard Mojsisch (ed.), *Platon. Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1996, S. 115-130.

[191] Anthony Earl of Shaftesbury, *Philosophische Werke*. Aus dem Englischen von Ludwig Höltz und Johann Benzler. Eschborn: Klotz 1993. Bd. 1, S. 260.

[192] "Plato's dialectical dialogues must have stimulated and been intended to stimulate this interest, which was ultimately [...] to develop into what we know as 'philosophy'. Gilbert Ryle, *Plato's Progress*, Cambridge: Cambridge University Press 1966, S. 125.

[193] Gabriele Kalmbach, *Der Dialog im Spannungsfeld*, a.a.O., S. 151 ff.

[194] Hermann Gundert, *Dialog und Dialektik*, a.a.O., S. 1.

[195] Aristoteles, *Metaphysik* 4, 1078 b 25 ff.

[196] Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr 1986, S. 369.

[197] Hermann Gundert, *Dialog und Dialektik*, a.a.O., S. 5.

[198] Alle Zitate: Thomas A. Szlezák, *Platon lesen*. Stuttgart: frommann-holzboog 1993, S. 31 f.

[199] Vgl. hierzu Stanford Lehmberg, *Sir Thomas Elyot. Tudor Humanist*, a.a.O., S. 115 f.

- [200] Genau diese Vermittlungstätigkeit hat Kenneth J. Wilson als typisch für die Dialogform erkannt, da der Dialog nicht nur als Gattung an das Altertums anschließt, sondern sich auch als Vermittlungsorgan versteht. Vgl. *Incomplete Fictions*, a.a.O., S. 177.
- [201] Gottfried Gabriel, *Logik und Rhetorik der Erkenntnis. Zum Verhältnis von wissenschaftlicher und ästhetischer Weltauffassung*. Paderborn: Schöningh 1997, S. 15.
- [202] In seinem *Siebten Brief*, in dem er über die Erfahrungen auf Sizilien berichtet, pricht Platon davon, dass er sich „mit heiler Haut nach meiner [Platons] Heimat wieder gerettet“ habe. Vgl. Platon, *Der siebte Brief*, 340 a.
- [203] Zur von More unterschiedlichen Ausgangssituation, in der sich Elyot befand, siehe Stanford Lehmberg, *Sir Thomas Elyot. Tudor Humanist*, a.a.O., S. 116.
- [204] Weder Thomas Cromwell, dem Elyot die Schrift übermittelt hatte, noch der Monarch haben sie wohl gelesen. Vgl. hierzu Stanford Lehmberg, *Sir Thomas Elyot. Tudor Humanist*, a.a.O., S. 124.
- [205] Aristoteles, *Rhetorik* I 2, 1356 a.
- [206] Paul Otto Kristeller, „Humanism“. In: Charles B. Schmitt, Quentin Skinner: *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. S. 113-137, hier S. 125.
- [207] Christoph Martin Wieland, *Der Ursprung des Dialogs*, S. 122.
- [208] Ebenda.
- [209] *Der Ursprung des Dialogs*, a.a.O., S. 120.
- [210] Ebenda.
- [211] *Der Ursprung des Dialogs*, a.a.O., S. 121.
- [212] Robert Haynes, *The Dramaturgy of the Early Tudor Dialogue*, a.a.O., S. 124.
- [213] Seine bedeutendste Leistung in diesem Bereich ist sein *Latin-English Dictionary*. Auch in seinem Hauptwerk *The Governour* zog es Elyot im Gegensatz zur Mehrheit der Humanisten seiner Zeit vor, sich in der Landessprache zu äußern. Von daher kann seine Verwendung des Englischen nicht grundsätzlich überraschen. Dennis Freeborn, *From Old English to Standard English*, London: Macmillan ²1998, S. 280 ff.
- [214] Robert Haynes, *The Dramaturgy of the Early Tudor Dialogue*, a.a.O., S. 122.
- [215] *Phaidros* 227 a+b.
- [216] Bei Diogenes Laertios findet sich jedenfalls keine vergleichbare Schilderung.
- [217] Thomas A. Szlezák, *Platon lesen*, a.a.O., S. 35.
- [218] Ebenda.
- [219] „For comenly men do calle hym lost, which despayreth of his lyfe, or of a free man is made a slave. But whither that opinion be true or no, we shall speke more therof hereafter.“ S. 9f.
- [220] Vgl. *Of the Knowledge Which Maketh a Wise Man*, a.a.O., S. 9.
- [221] „Their discussion is a pattern of the value of dialogue itself.“ Robert Haynes, *The Dramaturgy of the Early Tudor Dialogue*, a.a.O., S. 140.
- [222] Ebenda.
- [223] Ebenda.
- [224] Z.B. Peter Canisius, *Monolog und Dialog. Untersuchungen zu strukturellen und genetischen Beziehungen zwischen sprachlichen Solitär- und Gemeinschaftshandlungen*. Bochum: Brockmeyer 1986, S. 105.
- [225] Per Linell, Thomas Luckmann: „Asymmetries in dialogue: some conceptual preliminaries“. In: Ivana Marková, Klaus Foppa (ed.), *Asymmetries in Dialogue*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf 1991, S. 1-23.
- [226] Per Linell, Thomas Luckmann: „Asymmetries in dialogue: some conceptual preliminaries“, a.a.O., S. 5 f.
- [227] Peter Canisius, *Monolog und Dialog*, a.a.O., S. 105.
- [228] Ebenda.
- [229] *Protagoras* 333e ff.
- [230] *Protagoras* 335 a.
- [231] Robert Haynes, *The Dramaturgy of the Early Tudor Dialogue*, a.a.O., S. 123.
- [232] Clemens Ottmers, *Rhetorik*, a.a.O., S. 83.
- [233] Aristoteles, *Rhetorik* II, 20.9.
- [234] Zur Verbindung der drei Stilarten mit den Aufgaben des Redners durch Cicero vgl. z.B. Øvid Andersen, *Im Garten der Rhetorik. Die Kunst der Rede in der Antike*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2001, S. 89.
- [235] Robert Haynes, *The Dramaturgy of the Early Tudor Dialogue*, a.a.O., S. 139.
- [236] *Metaphysik* 4, 1078 b 25 ff.
- [237] „The dialogue aims at showing that Plato acted fittingly when he warned Dionysios about tyranny“. Stanford E. Lehmberg, *Sir Thomas Elyot. Tudor Humanist*, a.a.O., S. 121.
- [238] Diogenes Laertios, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. Buch I-X. Hamburg: Meiner ²1967, S. 106.

- [239] Diogenes Laertios, *Leben und Meinungen*, a.a.O., S. 113.
- [240] Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, a.a.O., S. 369.
- [241] Robert Haynes, *The Dramaturgy of the Early Tudor Dialogue*, a.a.O., S. 144 f.
- [242] Während die frühere Forschung (u.a. Geoffrey Elton) einen Entstehungszeitpunkt zwischen 1532 und 1534 annahm, plädiert Thomas F. Mayer für eine frühere Abfassung zwischen 1529 und 1532. Vgl. Thomas R. Mayer (ed.), *Thomas Starkey: A Dialogue between Pole and Lupset*. London: Royal Historical Society 1989, S. X ff. Vgl. hierzu auch Geoffrey R. Elton, „Reform by statute: Thomas Starkey’s *Dialogue* and Thomas Cromwell’s policy”. In: *Historical Journal* XXXVIII (1985), S. 1-25
- [243] Wegen der erheblich besseren Lesbarkeit wird der Text im folgenden zitiert nach der Ausgabe *A dialogue between Reginald Pole and Thomas Lupset*. Ed. Kathleen M. Burton. London: Chatto & Windus 1948. Die oben genannte, mit einem textkritischen Apparat versehene Ausgabe von Thomas F. Mayer wurde zum Vergleich herangezogen.
- [244] Thomas F. Mayer, *Thomas Starkey and the Commonweal: Humanist Politics and Religion in the Reign of Henry VIII*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- [245] Thomas F. Mayer, *Thomas Starkey and the Commonweal*, a.a.O., S. 106.
- [246] Auch Mayer identifiziert vereinzelt Aussagen, die von den Dialogfiguren stammen, mit dem Standpunkt des Autors. Dass diese Vorgehensweise im Umgang mit Dialogen grundsätzlich nicht angebracht ist, wurde weiter oben verdeutlicht. Auch bei einem Dialog wie dem Starkeys, der mit scheinbar authentischen Figuren arbeitet, sollte man nicht unbesehen aus den Aussagen der Figuren ein politisches „Programm“ Starkeys ableiten. Daher sind Zuschreibungen wie die folgende problematisch: „A major plank of Starkey’s *programme* called for nobles to be sent to converted monasteries in order to ,lerne ther the dyscyplyne of the commyn wele’ [meine Hervorhebung]. Thomas M. Mayer, *Thomas Starkey and the Commonweal*, a.a.O., S. 116). Zur Kritik an einem Vorgehen, wie es Mayer betreibt, vgl. auch Robert Haynes, *The Dramaturgy of the Early Tudor Dialogue*, a.a.O., S. 97.
- [247] Zum Hintergrund und zur Entstehungssituation von Starkeys Dialog vgl. Thomas F. Mayer, *Thomas Starkey and the Commonweal*, a.a.O., S. 1ff.
- [248] Zur biographischen Ausgangslage bei der Sprecherwahl vgl. Thomas F. Mayer, *Thomas Starkey and the Commonweal*, a.a.O., S. 94 f.
- [249] Mayer stellte bei der Analyse des einzigen erhaltenen Manuskripts fest, dass an den meisten Stellen des Texts noch die zuvor verwendete und dann getilgte Bezeichnung „mr le“ zu finden ist. Lee stand mit der Familie Pole in einer geschäftlichen Beziehung. Starkey selbst bekam von Lee das Stipendium überbracht, das Pole für ihn ausgesetzt hatte. Zu den historischen Persönlichkeiten siehe Mayer (ed.), *Thomas Starkey: A Dialogue between Pole and Lupset*, a.a.O., S. XI sowie ders., *Thomas Starkey and the Commonweal*, a.a.O., S. 94.
- [250] Vgl. hierzu Thomas F. Mayer, „Faction and ideology: Thomas Starkey’s *Dialogue*”. *Historical Journal* XXVIII (1985), 1-25.
- [251] „Quem cum comiter Scipio adpellavisset libenterque vidisset“, heißt es bei der entsprechenden Beschreibung in Ciceros *De re publica* 9 (14). Karl Büchner übersetzt: „Als den [Tubero] Scipio freundlich begrüßt und mit Freude gesehen hatte...“. Zitiert nach der Ausgabe Stuttgart: Reclam 1979, S. 100 ff.
- [252] Cicero, *De re publica*, a.a.O., S. 102.
- [253] Vgl. Francesco Tateo, *Tradizione e realtà nell’Umanesimo italiano*, a.a.O., S. 224.
- [254] Zum Verhältnis Starkeys zur englischen und italienischen Dialogtradition vgl. Thomas F. Mayer, *Thomas Starkey and the Commonweal*, a.a.O., S. 65 ff.
- [255] Brinker/Sager, *Linguistische Gesprächsanalyse*, a.a.O., S. 9.
- [256] Haynes sieht in diesem Gegenstand eine Parallele zwischen More’s und Starkeys Werken: „Both More’s and Starkey’s dialogues have as a central theme the basic question of classical politics - the question of the nature of the best state.“ Robert Haynes, *The Dramaturgy of the Early Tudor Dialogue*, a.a.O., S. 95.
- [257] Herbert P. Grice, „Logic and conversation“. In: P. Cole and J. Morgan (ed.), *Syntax and Semantics*, Vol. 3: *Speech Acts*. New York: Academic Press 1975, S. 45.
- [258] Herbert P. Grice, „Logic and conversation“, a.a.O., S. 46.
- [259] Ebenda.
- [260] Ebenda.
- [261] Vgl.hierzu Penelope Brown; Stephen C. Levinson: *Politeness: Some Universals in Language Use*. Cambridge: Cambridge University Press 1987, repr. 2000.
- [262] Joan Mulholland, *Handbook of Persuasive Tactics. A Practical Language Guide*. London, New York: Routledge 1994, S. 278.
- [263] Vgl. Joel Altman, *The Tudor Play of Mind*, a.a.O.
- [264] Virginia Cox, *The Renaissance Dialogue*, a.a.O., S. 62.
- [265] Eine späte Stelle im Text, wo dieses Ziel wiederholt wird, ist auf S. 135 zu finden. Pole spricht vom „searching out the nature of a true common weal, and they lacks and fauts thereof in ours“; von wo man zu „convenient remedies prudently to be applied to such sores and diseases in our politic body“ kommen müsse (135).
- [266] So geschieht es, als Pole seine Zusammenfassung mit den Worten einleitet: „First, if you remember, after we had declared what it is that we call the true common weal, and after began to search out such common fauts and lacks [...], we agreed...“ (S.

137).

[267] Brinker/Sager, *Linguistische Gesprächsanalyse*, a.a.O., S. 71.

[268] Brinker/Sager, *Linguistische Gesprächsanalyse*, a.a.O., S. 62.

[269] Thomas F. Mayer, *Thomas Starkey and the Commonweal*, a.a.O., S. 9.

[270] Gert Ueding, *Rhetorik*, a.a.O., S. 273.

[271] *The Garden of Eloquence*, a.a.O., s.v. "Paradigma".

[272] Aristoteles, *Rhetorik* II, 20,9. 1394 a.

[273] S. 57 ff. Pole bezeichnet hier seine Ausführungen selbst als „similitude“. Siehe S. 58.

[274] Vgl. Aristoteles, *Rhetorik* II, 21,2 1394 a.

[275] Kathleen M. Burton (ed.), *Preface*, a.a.O., S. 2.

[276] Robert Haynes, *The Dramaturgy of the Early Tudor Dialogue*, S. 112.

[277] Herbert P. Grice, "Logic and conversation", a.a.O., S. 45 f.

[278] Kathleen Burton (ed.), *Preface*, a.a.O., S. 2.

[279] „His [Starkey's] speakers are feigned to be Thomas Lupset and Cardinal Pole [...] but they might almost as well be nameless and there is little pretence of dramatic life." C.S. Lewis, *English literature in the Sixteenth century*, Oxford: Oxford University Press 1953, repr. 1968, S. 284.

[280] Vgl. hierzu Kathleen Burton (ed.), *Preface*, a.a.O., S. 5.

[281] David Marsh, *The Quattrocento dialogue. Classical Tradition and Humanist Innovation*. Cambridge (Mass.), London: Harvard University Press 1980, S. 48.

[282] Robert Haynes, *The Dramaturgy of the Early Tudor Dialogue*, a.a.O., S.109.

[283] Im folgenden zitiert nach der Ausgabe: *Toxophilus*. In: *English Works of Roger Ascham*, ed. William Aldis Wright. Cambridge: Cambridge University Press 1904, repr. 1970.

[284] C.S. Lewis, *English Literature in the Sixteenth Century*, a.a.O., S. 280.

[285] Zu den verschiedenen Themen des Dialogs in der englischen Renaissance vgl. Kapitel 1.3 dieser Arbeit.

[286] Siehe hierzu Harald Schröter, *Roger Ascham: Toxophilus*. St. Augustin: Richartz 1983, S. 21.

[287] C. S. Lewis, *English Literature in the Sixteenth Century*, a.a.O., S. 280.

[288] Umfassend über die Entwicklung und Bedeutung des Bogenschießens informiert Gad Rausing, *The Bow. Some Notes on its Origin and Development*. Bonn: Habelt 1967. [Acta Archaeologica Lundensia in 8° Series N° 6]

[289] Vgl. z.B. Friedrich Niethe, *Die Schlacht bei Agincourt (25. Oktober 1415): Ein Beitrag zur mittelalterlichen Kriegsgeschichte*. Phil. Diss. Berlin 1906.

[290] Harald Schröter, *Toxophilus*, a.a.O., S. 19.

[291] Vgl. hierzu Harald Schröter, *Toxophilus*, a.a.O., S. 25.

[292] Zur Wechselwirkung von Literatur und Politik im England der Tudorzeit z.B. Andrew Hadfield, *Literature, Politics and National Identity. Reformation to Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press 1994.

[293] Baugh/Thomas Cable, *A History of the English Language*, a.a.O., S. 202.

[294] Baugh/Cable, *A History of the English Language*, a.a.O., S. 209 f.

[295] Vgl. Lawrence V. Ryan, *Roger Ascham*. Stanford: Stanford University Press ²1964, S. 64.

[296] Cornelia Benndorf, *Die englische Pädagogik im 16. Jahrhundert. Wie sie dargestellt wird im Wirken und in den Werken von Elyot, Ascham und Mulcaster*. Wien, Leipzig: Braumüller 1905.

[297] Harald Schröter, *Toxophilus*, a.a.O., S. 45.

[298] Vgl. Lawrence Ryan, *Roger Ascham*, a.a.O., S. 75.

[299] Arthur R. Borden (ed.), *A comprehensive Old-English dictionary*. Washington: University Press of America 1982, s.v. "haelan" (S. 711).

[300] Harald Schröter, *Toxophilus*, a.a.O., S. 46.

[301] Ebenda.

[302] Vgl. Vimala Herman, *Dramatic Discourse. Dialogue as interaction in plays*. London, New York: Routledge 1995, S. 118.

[303] Lawrence Ryan, *Roger Ascham*, a.a.O., S. 74 f.

[304] „The only real weakness of *Toxophilus* is that the dialogue [...] does not come to much life, though in the digression on Excellence and Possibility the Platonic manner is closely imitated." C.S. Lewis, *English Literature in the Sixteenth Century*, a.a.O., S. 280.

[305] Ebenda.

[306] Alwin Vos, „The Formation of Roger Ascham's Prose Style". *Studies in Philology* (1974), S. 344-370, hier S. 347 ff.

[307] Vgl. hierzu den Abschnitt „Der Niedergang der Bogenwaffe“ bei Harald Schröter, *Toxophilus*, a.a.O., S. 15 ff.

- [308] Cornelia Benndorf, *Die englische Pädagogik*, a.a.O., S. 66.
- [309] Ebenda.
- [310] Harald Schröter, *Toxophilus*, a.a.O., S. 19.
- [311] Harald Schröter, *Toxophilus*, a.a.O., S. 45.
- [312] Vincent Crapanzano, "On Dialogue". In: Tullio Maranhao, *The Interpretation of Dialogue*, a.a.O., S. 276.
- [313] Cornelia Benndorf, *Die englische Pädagogik*, a.a.O., S. 20.
- [314] "Ascham in Toxophilus demonstrates pedagogy and rhetoric while his personae talk about archery." Thomas O. Sloane, "Rhetorical Education and Two-Sided Argument." In: Heinrich F. Plett (ed.), *Renaissance-Rhetorik. Renaissance Rhetoric*. Berlin: de Gruyter 1993, S. 163–178, hier S. 175.
- [315] Vgl. hierzu u.a. Douglas Bush, *The Renaissance and English Humanism*, a.a.O., S. 58.
- [316] Zur Theorie und Praxis des *exemplums* in der Literatur der englischen Renaissance vgl. Wolfgang G. Müller, "Thomas More's *Utopia* and the rhetorical figure of exemplum." In: *Renaissance Humanism – Modern Humanism(s)*. Festschrift for Claus Uhlig, ed. Walter Göbel, Bianca Ross. Heidelberg: Winter 2001, S. 99-113.
- [317] Bei C. S. Lewis heißt es: "[...] in the digression on Excellence and Possibility the Platonic manner is closely imitated". *English Literature in the Sixteenth Century*, a.a.O., S. 280.
- [318] C.S. Lewis, *English Literature in the Sixteenth Century*, a.a.O., S. 172.
- [319] „The conclusion is tentative, reflecting the dialogue's overall attitude, both in style and in meaning.“ George Kennedy, *Rhetorical Norms in Renaissance Literature*. New Haven, London: Yale University Press 1978, S. 103.
- [320] Daniel Brewer: „The Philosophical Dialogue and the Forcing of Truth“. In: *MLN* (1983), S. 529-43, hier S. 539.
- [321] Jack H. Hexter, *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation. More, Macchiavelli, and Seyssel*. New York: Basic Books 1973, S. 16.
- [322] Vgl. hierzu Richard Popkins, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley: University of California Press 1979, S. 4.
- [323] Cicero, *De officiis* 156, a.a.O., S. 223.
- [324] „The humanists liked to think of themselves in the first place as peculiarly well fitted to serve as personal advisers or counsellors to the leaders of their communities, princes and nobles alike.“ Quentin Skinner, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press 1996, S. 70.
- [325] Dies behauptet Pearl Hogrefe, *The Life and Time of Sir Thomas Elyot*. Ames: Iowa State University Press 1967, S. 203.
- [326] Robert P. Adams, *The Better Part of Valor. More, Erasmus, and Vives, on Humanism, War, and Peace, 1496-1535*. Seattle: University of Washington Press 1962, S. 3.
- [327] Zu Recht weist Alistair Fox darauf hin, dass Thomas Morus in seinem *Dialogue concerning heresies* als Autor bereits weitaus stärker spürbar ist als in der *Utopia*. Vgl. Alistair Fox, *Thomas More. History and Providence*, a.a.O., S. 137.) Die *Utopia* war allerdings auch nicht – im Gegensatz zum *Dialogue*, der eine Art konservatives Reformprogramm darstellt – ein offiziell in Auftrag gegebenes Werk, das die geltende Staatsräson verteidigen sollte.
- [328] Victoria Kahn spricht von einer "homology between politics, as the contingent realm of human affairs, and rhetoric as the study of arguments from probability, as a logic of persuasion rather than of apodeictic certainty". Diese Entsprechung hätten viele Renaissancehumanisten gesehen. Vgl. *Machiavellian Rhetoric from the Counter-Reformation to Milton*. Princeton: Princeton University Press 1994, S. 5.
- [329] Siehe E.E. Reynolds, *Thomas More and Erasmus*. London: Burns & Oates, 1965.
- [330] Vgl. Kenneth J. Wilson, *Incomplete Fictions*, a.a.O., S. 20.
- [331] Eva Kushner, „Epilogue“. In: Colette H. Winn, *The Dialogue in Early Modern France*, a.a.O., S. 265.
- [332] Wolfgang G. Müller, „Thomas Morus' *Utopia* und die Gesprächskultur der Renaissance“. In: Stefan Matuschek (ed.), *Wo das philosophische Gespräch ganz in Dichtung übergeht. Platons Symposion und seine Wirkung in der Renaissance, Romantik und Moderne*. Heidelberg: Winter 2002, S. 33-48, hier S. 47 f.